آئینہ
اُنکو دِکھایا تو
بُرا مان گئے
بجواب
مجذوبانہ واویلا
مولانا ارشادُ الحق اثری
www.KitaboSunnat.com
ادارۃ العُلوم الأثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: ۶۴۲۷۲۴

آئینہ
انکو دکھایا تو
برا مان گئے
بجواب
مجذوبانہ واویلا
مولانا ارشاد الحق اثری
www.KitaboSunnat.com
ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون ٦٤٢٢٧٢٤

نام کتاب آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے

بار دوم

تاریخ طباعت اکتوبر ۲۰۰۰ء

ناشر

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار

فیصل آباد۔ فون ۶۴۲۷۲۴

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۲	علاء ؒ کی حدیث صحیح ابو عوانہ میں بھی ہے	۸۱
۴۳	محمد بن اسحاق اور وکیل صفائی	۸۷
۴۴	ابن اسحاق کی پہلی حدیث	۸۸
۴۵	دوسری حدیث	۹۰
۴۶	تیسری حدیث	۹۰
۴۷	عبداللہ ؒ بن لہیعہ اور وکیل صفائی	۹۱
۴۸	ابن اسحاق کی چوتھی حدیث	۹۳
۴۹	پانچویں حدیث	۹۳
۵۰	چھٹی حدیث	۹۴
۵۱	ساتویں حدیث	۹۴
۵۲	آٹھویں حدیث	۹۵
۵۳	نویں حدیث	۹۶
۵۴	دسویں حدیث	۹۷
۵۵	امام عبدالرزاق پر تشیع کا اعتراض	۹۸
۵۶	تضاد بیانی	۱۰۱
۵۷	امام عبدالرزاق ؒ کا تشیع سے رجوع	۱۰۲
۵۸	امام عبدالرزاق دشمنی کی انتہاء	۱۰۴
۵۹	شرط شیخین اور مولانا صفدر	۱۰۶
۶۰	وکیل صفائی کی ایک اور غلطی	۱۰۸
۶۱	دوسری غلطی	۱۰۵
۶۲	وکیل صفائی کی غلط بیانی	۱۰۹

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۶۳	محدث مبارکپوریؒ نے سنن کی روایت کو مسلم کی روایت سے اصح نہیں کہا	۱۱۰
۶۴	مولانا سرفراز صاحب کا "تجاہل عارفانہ"	۱۱۲
۶۵	مولانا سرفراز صفدر صاحب کی "عادت مبارکہ"	۱۱۳
۶۶	"علی یدی عدل" کا مفہوم	۱۱۴
۶۷	مطبوعہ کتب میں غلطی کا امکان بھی ہوتا ہے	۱۱۵
۶۸	"لم اکتب عنہ" کا استعمال	۱۱۶
۶۹	وکیل صفائی کی بددیانتی	۱۱۷
۷۰	یعقوب بن محمد صحیح بخاری کا راوی نہیں	۱۱۷
۷۱	حافظ سعید بن عامر..... وکیل کا موکل سے اختلاف	۱۱۸
۷۲	کیا بعض غلطیاں کرنے والے راوی کی روایت صحیح نہیں	۱۱۹
۷۳	وکیل صاحب کی کج بحثی	۱۲۰
۷۴	وکیل صاحب کی کم عقلی	۱۲۱
۷۵	حماد بن ابی سلیمان کے اختلاط پر بحث	۱۲۲
۷۶	امام ہیثم بن حمید دمشقی	۱۲۷
۷۷	خارجی، جہمی، مرجی ہونا ثقاہت کے منافی نہیں	۱۲۸
۷۸	حافظ ابن حجرؒ کا تعاقب اور ابراہیم بن منذرؒ	۱۲۹
۷۹	وکیل صفائی کا ایک اور پینترا	۱۳۱
۸۰	عندہ مناکیر سے روایت ضعیف نہیں ہوتی	۱۳۱
۸۱	امام الساجیؒ	۱۳۲
۸۲	علامہ کوثری کا تعصب	۱۳۵
۸۳	مولانا صفدر صاحب کی ایک اور بے خبری	۱۳۶

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۸۴	مسند ابی حنیفہ کا یہ وضاع راوی ... احمد بن عمیر	۱۳۸
۸۵	وکیل صفائی کا نرالا اصول	۱۳۹
۸۶	وکیل صفائی کی حواس باختگی	۱۴۰
۸۷	متروک کی روایت متابعت میں مقبول مگر صدوق کی غیر مقبول	۱۴۳
۸۸	مولانا صفدر صاحب کی دورخی (حاشیہ)	۱۴۴
۸۹	"لیس بالقوی" سے جرح	۱۴۶
۹۰	وکیل صفائی کی بے جا برہمی	۱۴۷
۹۱	وکیل صفائی کا نرالا اصول	۱۴۷
۹۲	راوی کا کتاب الثقات میں ذکر ذاتی طور پر ہے	۱۴۸
۹۳	"ثقة و حجة" ذاتی لحاظ سے ہے	۱۴۹
۹۴	"ما بہ باس" اور "صالح الحدیث" بھی ذاتی طور پر ہے	۱۵۰
۹۵	وکیل صاحب کا ایک اور کرتب	۱۵۰
۹۶	باپ اور بیٹے میں اختلاف	۱۵۱
۹۷	عبدالحمید" بن جعفر پر جرح	۱۵۲
۹۸	وکیل صاحب کی مجرمانہ غفلت	۱۵۳
۹۹	"بعض میں ضعف" اور "بعض ضعیف" میں کوئی فرق نہیں	۱۵۴
۱۰۰	رجالہ موثقون کے معنی	۱۵۴
۱۰۱	وکیل صفائی کی دو رخی	۱۵۵
۱۰۲	سورج کے لوٹ آنے کی روایت معروف ہے	۱۵۵
۱۰۳	کیا امام اوزاعی سے امام ابوحنیفہ کے مناظرہ کی روایت مشہور ہے؟	۱۵۶
۱۰۴	امام احمد بن صالح اور وکیل صفائی	۱۵۷

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۲۷	مولانا صفدر صاحب کا تجاہل عارفانہ	۱۸۲
۱۲۸	مستدرک حاکم کی روایت اور وکیل صاحب کی موشگافی	۱۸۳
۱۲۹	امام حاکم کا تشیع اور وکیل صاحب کا دھوکہ	۱۸۵
۱۳۰	علی شرط بخاری و مسلم اور " رجالہ رجال الصحیح " کے مفہوم میں گھپلا	۱۸۶
۱۳۱	ارشاد الشیعہ کی دو اور روایات	۱۸۷
۱۳۲	وکیل صفائی کی بیچارگی اور کھلا جھوٹ	۱۹۰
۱۳۳	لیث بن ابی سلیم کے بارے میں تضاد	۱۹۰
۱۳۴	حقیقت ملاحظہ ہو	۱۹۱
۱۳۵	کیا امام بخاریؒ نے لیث کی روایت کو صحیح کہا	۱۹۱
۱۳۶	مسئلہ وتر اور وکیل صفائی کا اپنے مسلک سے فرار	۱۹۲
۱۳۷	امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی	۱۹۵
۱۳۸	سجدہ سہو اور امام بخاریؒ	۱۹۵
۱۳۹	مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ	۱۹۷
۱۴۰	سجدہ سہو کے بعد تشہد کی روایت	۱۹۸
۱۴۱	سماع موتی کی ایک روایت اور وکیل صفائی	۱۹۹
۱۴۲	وکیل صاحب اپنے ہی دام میں	۲۰۰
۱۴۳	آمین بالجہر اور وکیل صفائی کی غلط بیانی	۲۰۱
۱۴۴	حدیث فاتحہ اور وکیل صفائی کا دجل	۲۰۳
۱۴۵	مولانا صفدر صاحب کی غلط بیانی اور وکیل صفائی کی بے کار ترجمانی	۲۰۴
۱۴۶	مختلف فیہ روای اور وکیل صاحب کی غلط بیانی	۲۰۵

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ‘ اما بعد:

پاکستان کے علمی حلقوں میں شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز صفدر صاحب کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں‘ وہ ما شاء اللہ دو درجن سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کی ان تصانیف کو دیوبندی مکتبہ فکر میں بڑی پذیرائی حاصل ہے۔ اس ناکارہ نے فرمان نبویؐ "الدین النصیحۃ" کے مطابق "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" میں ان کی ۲۷ کتابوں پر تبصرہ کیا اور ان کی تصانیف سے استفادہ کرنے والے حضرات بلکہ خود حضرت موصوف کی خدمت میں عرض کیا کہ:

"وہ ہمیشہ "خذ ما صفا و دع ما کدر" پر عمل کریں اور حضرت مولانا صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر آپ بھی ہماری گذارشات درست اور حقیقت پر مبنی سمجھیں تو للہ اپنی تصانیف کے آئندہ ایڈیشنوں میں ان کی اصلاح کریں۔"

الحمد للہ کہ ہماری یہ عرض داشت صدا بصحرا ثابت نہ ہوئی‘ بہت سے حضرات نے نہ صرف ہمیں مبارکباد دی بلکہ سپاس و تشکر کا اظہار بھی کیا۔ مزید یہ کہ مولانا صاحب نے بھی اس کے بعد ۱۹۹۵ء میں دوبارہ شائع ہونے والی اپنی تصانیف میں بہت سے مقامات کی اصلاح کر لی۔ و الحمد للہ علی ذلک

مگر حضرت مولانا صفدر صاحب کے فرزند ارجمند جناب مولانا حافظ عبدالقدوس صاحب قارن استاذ حدیث مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کو ہماری اس کتاب سے بڑا خدشہ لاحق ہوا اور محسوس کیا کہ ہمارے بعض ساتھی آئینہ دیکھ کر "سکتہ" میں آگئے ہیں تو والد گرامی کے دفاع میں خم ٹھونک کر میدان میں آگئے‘ جس پر ہم بجز اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ ع

"آئینہ" ان کو دکھایا تو برا مان گئے

ان کی کتاب کا نام " مشہور غیرمقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری کا مجذوبانہ واویلہ " ان کے باطن کا غماز ہے' والد صاحب کی تلقین " جواب میں زبان نرم رکھنا" کے برعکس فرزند ارجمند نے جس طرح اپنے دل کا غبار ہلکا کیا اور جو زبان اختیار کی' کتاب کا ہر ورق اس کی گواہی دے رہا ہے کہ لائق شاگرد اور فرزند عزیز نے اس کا کتنا پاس و لحاظ کیا ہے۔ ہمیں اس پر کوئی شکوہ بھی نہیں کیونکہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ گوجرانوالہ کے اس " ٹکسال" سے عموماً اسی قسم کی چیز برآمد ہوتی ہے۔

اس کتاب کے جواب کی بھی ہم چنداں ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے' خود ہمارے بعض کرم فرماؤں نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا کہ اس کے جواب کی ضرورت نہیں' اصحاب ذوق خود دونوں کے تقابلی مطالعہ سے حقیقت حال سے آگاہ ہو جائیں گے' مگر بعض احباب کے اصرار پر بادل نخواستہ اس کے بارے میں قلم اٹھانا پڑا کہ بعض اوقات ایسے مقامات پر خاموشی شکوک و شبہات کو جنم دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے اور دین حنیف کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق بخشے! (آمین)

ارشادالحق اثری عفا اللہ عنہ

۱۵-۴-۹۶

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين و على اله و صحبه اجمعين' اما بعد:

فقہی فروعی اختلافات نئے نہیں پرانے ہیں' یہ اختلافات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنھم میں بھی تھے' تابعین عظام اور ائمہ مجتہدین میں بھی' مگر وہ حضرات اس کے باوجود باہم شیرو شکر تھے۔ ائمہ مجتہدین کے بعد مقلدین حضرات میں جو تنگ نظری آئی اس کا ائمہ مجتہدین سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ آپ اس کا اندازہ اس سے لگا لیں کہ ساتویں صدی کے مشہور حنفی عالم اور حاکم وقت شرف الدین عیسیٰ بن ابی بکر جن کے بارے میں کہا گیا ہے "کان بارعا فی الفقه والادب" نیز یہ بھی کہ "الفقيه الفاضل البارع النحوی اللغوی" جنہوں نے امام محمد بن حسن شیبانی کی "الجامع الکبیر" کی ضخیم شرح لکھی اور خطیب بغدادی کے رد میں "السهم المصيب فی كبد الخطيب" کے نام سے کتاب لکھی۔ ان کے باپ دادا سب امام شافعی کے مقلد تھے مگر جناب الملک المعظم شرف الدین المتوفی ۶۲۴ھ نے حنفی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ایک روز باپ نے پوچھ ہی لیا کہ جب تمہارا سارا خاندان شافعی المذہب ہے تو تم نے مذہب حنفی کیوں اختیار کیا؟ تو انہوں نے برجستہ جواب ارشاد فرمایا:

"اترغبون عن ان يكون فيكم رجل واحد مسلم"

(الفوائد البهية ص ۱۵۲' ۱۵۳)

"کیا تم اس سے اعراض کرتے ہو کہ تم میں سے کوئی آدمی مسلمان ہو۔"

(نعوذ باللہ) گویا سارے شافعی خاندان میں وہی ایک مسلمان تھے۔ اسی طرح ایک اور حنفی قاضی محمد بن موسیٰ المتوفی ۵۰۶ ھ کے دلی ارمان کا اندازہ لگائیے' فرماتے ہیں:

"لو کان لی امر لاخذت الجزیة من الشافعیة"

(میزان ص ۵۲ ج ۲' الجواهر المضیئة ص ۱۳۶ ج ۲)

"اگر میری حکومت ہوتی تو میں شافعیوں سے جزیہ وصول کرتا"

(استغفر اللہ) گویا شافعی مسلمان ہی نہیں۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ بعض حنفی مقلدین کی دوسرے مقلدین کے بارے میں کیا رائے رہی ہے' جب دوسرے مقلدین انہیں ایک نظر نہیں بھاتے تو "غیرمقلدین" کے حق میں ان سے خیر کی توقع کیسے رکھی جا سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیرپاک و ہند میں جب تقلید کے مقابلے میں اتباع سنت کا صور پھونکا گیا تو بعض مقلدین نے ان پر بھی کافر' بدمذھب' لا مذھب' رافضیوں کے چھوٹے بھائی حتی کہ مرتد اور واجب القتل تک کا فتوی لگایا۔ جس کے رد عمل میں اگر بعض حضرات نے ترکی بترکی جواب دیا اور انہی فتووں کا سزاوار خود ان فتویٰ بازوں کو قرار دیا تو اس پر یہ حضرات چیں بجبیں کیوں ہیں؟

کیا تقلید شرک نہیں

ہمارے عزیز مولانا قارن صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں:

"اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں' اس کو کسی متدین عالم نے کفر و شرک قرار نہیں دیا" (واویلا ص ۱۱)

اس سے قطع نظر کہ اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں یا نہیں یہ دیکھیے کہ "متدین علماء" نے مقلدین حضرات کے طرز عمل کی کیسے نشاندہی کی ہے' حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رقمطراز ہیں:

"و تری العامة سیما الیوم فی کل قریة یتقیدون بمذهب

من مذاهب المتقدمین و یرون خروج الانسان من مذهب من قلده و لو فی المسئلة کالخروج من الملة کانه نبی بعث الیه و افترضت طاعته علیه"

(تفہیمات ص ۱۵۱ ج ۱)

یعنی ہر شہر میں تم عام لوگوں کو دیکھو گے کہ وہ متقدمین میں سے کسی ایک کے مذہب کی پابندی کرتے ہیں اور کسی انسان کا اپنے امام کے مذہب سے خروج اگرچہ وہ ایک مسئلہ ہی میں کیوں نہ ہو' ملت سے خروج کی طرح خیال کرتے ہیں گویا کہ وہ امام ان کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے' اور اس کی اطاعت اس پر فرض کی گئی ہے۔

اسی طرح قاضی ابن ابی العز شارح عقیدہ طحاویہ لکھتے ہیں:

" فطائفة قد غلت فیؒ تقلیده فلم تترک له قولا و انزلوه منزلة الرسول ﷺ و ان اورد علیهم نص مخالف قوله تاولوه علی غیر تاویله لیدفعوه عنهم" (الاتباع ص ۳۰)

یعنی ایک گروہ نے امام ابو حنیفہؒ کی تقلید میں غلو کیا ہے وہ ان کا کوئی قول ترک نہیں کرتے اور انہیں رسول اللہ ﷺ کے قائم مقام ٹھہرا دیتے ہیں' اگر ان کے قول کے خلاف کوئی نص ان کے سامنے پیش کی جائے تو وہ اس کی غیر مناسب تاویل کرتے ہیں تاکہ ان کا دفاع کیا جا سکے۔

امام عزالدین ابن عبدالسلام مقلدین کے بارے میں اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر فرماتے ہیں: "میں نے کسی مقلد کو نہیں دیکھا کہ اس نے حق واضح ہو جانے کے باوجود اپنے امام کی تقلید سے رجوع کر لیا ہو' نیز فرماتے ہیں کہ ہمیشہ سے لوگ کسی ایک کی تقلید کے بغیر جس سے چاہتے مسئلہ دریافت کر لیتے اور کوئی بھی سائلین پر اعتراض نہیں کرتا تھا تاآنکہ یہ مذاہب اور ان کے متعصب مقلدین کا ظہور ہوا۔

" فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كانه نبي ارسل اليه و هذا ناى عن الحق و بعد عن الصواب و لا يرضى احد من لولى الالباب۔ " (القواعد ص ۱۳۶ ج ۱ ' الرد على من اخلد الى الارض للسيوطى ص ۱۴۰ ' ۱۴۱)

ان میں سے ایک اپنے امام کی محض تقلید کی بناء پر پیروی کرتا ہے باوجودیکہ اس کا مذھب دلائل سے دور ہے جیسا کہ انکی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ یہ حق کی مخالفت اور راہ صواب سے دوری ہے اور کوئی بھی عقلمند اس پر راضی نہیں ہوگا۔ "

علامہ محمد حیات سندھی لکھتے ہیں :

و تراهم يقرء ون كتب الحديث و يطالعونها و يدرسونها لا ليعملوا بها بل ليعلموا دلائل من قلدوه و تاويل ما خالف قوله و يبالغون فى المحامل البعيدة و اذا عجزوا عن المحمل قالوا من قلدنا اعلم منا بالحديث "

(تحفة الانام ص ۲۶ ' الايقاظ ص ۷۱)

یعنی تم مقلدین کو دیکھو گے کہ وہ احادیث کی کتابیں پڑھیں گے' ان کا مطالعہ کریں گے اور ان کی تعلیم دیں گے' اس پر عمل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ ہمارے امام کے دلائل کا ہمیں علم ہو جائے اور جو ان کے قول کے خلاف ہے اس کی تاویل کی جائے' وہ ان کی بڑی دور کی تاویل کرنے میں مبالغہ کرتے ہیں' اور جب کسی محمل پر محمول کرنے سے عاجز آ جائیں تو کہتے ہیں کہ ہمارا امام ہم سے حدیث زیادہ جانتا تھا۔

حضرت مولانا محمد رسول خان مرحوم کا شمار مشاہیر علمائے دیوبند میں ہوتا ہے' انہوں نے ایک مرتبہ انجمن خدام الملت دیوبند کے سالانہ جلسہ میں تقلید کے موضوع پر خطاب فرمایا جو بعد میں رسالہ " قاسم العلوم " دیوبند میں شائع ہوا

جس میں انہوں نے فرمایا:

" اہل حدیث اور ہم اتنے امر میں شریک ہیں کہ وہ بھی قرآن و حدیث پڑھتے ہیں اور ہم بھی، مگر فرق یہ ہے کہ ہم حدیث اس وجہ سے پڑھتے ہیں کہ امام کے جن اقوال کا منشاء ہمیں معلوم نہیں، معلوم ہو جائے یعنی ہم فقہاء کے اقوال کی تائید کے لئے حدیث کا استعمال کرتے ہیں۔" (بحوالہ تنظیم اہل حدیث ۲۳ دسمبر ۱۹۳۸)

جس سے علامہ محمد حیات سندھی مرحوم کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے، ان حضرات کے علاوہ امام رازی، امام عبدالرحمٰن بن اسماعیل ابوشامہ، علامہ الشعرانی علامہ صالح الفلانی اور علامہ لکھنوی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات نے بھی بعض مقلدین کے اسی طرز عمل کی نشاندہی کی ہے کہ وہ تقلید و جمود میں نصوص کی قطعاً کوئی پرواہ نہیں کرتے اور امام کے اقوال کی ایسی پابندی کرتے ہیں جیسے نبی ﷺ کے فرمودات کی پابندی ہوتی ہے۔ ہم یہاں اس سلسلے کی واقعاتی شہادتوں سے اس موضوع کو طول دینا نہیں چاہتے۔ اسی تقلیدی جمود کے بارے میں حافظ ابن عبدالبر سے لے کر سید محمد اسماعیل شہید رحمہما اللہ تک سب " متدین" علمائے کرام نے کیا فرمایا ہے اس کی تفصیل سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ خود جناب قارن صاحب کے والد گرامی مولانا اشرف علی تھانویؒ مرحوم سے نقل کرتے ہیں:

" بعض مقلدین نے اپنے امام کو معصوم عن الخطا و مصیب وجوبا مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی " حدیث صحیح" مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس امر دیگر نہ ہو پھر بھی بہت سے علل اور خلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کر دیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اتخذوا احبارھم... (الآیۃ) اور خلاف وصیت ائمہ

مرحومین ہے۔"

(فتاویٰ امدادیہ ص ۸۸ ج ۴ ' الکلام المفید ص ۳۰۵)

لیجئے حضرت تھانویؒ نے بھی بعض مقلدین کے اس طرز عمل کو نہ صرف تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس جسارت کو حرام بھی قرار دیا ہے خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ہیں :

کوئی بدبخت اور ضدی مقلد دل میں یہ ٹھان لے کہ میرے امام کے قول کے خلاف اگر قرآن و حدیث سے بھی کوئی دلیل قائم ہو جائے تو میں اپنے مذہب کو نہیں چھوڑوں گا تو مشرک ہے ہم بھی کہتے ہیں۔ لاشک فیہ۔ (الکلام المفید ص ۳۱۰ نیز دیکھئے ص ۳۹۸)

یہ ناکارہ بحوالہ عرض کر چکا ہے کہ ہر دور میں بعض ایسے "بدبخت اور ضدی مقلد" رہے ہیں۔ اس تقلیدی مزاج کو پیش نظر رکھ کر اگر "متدین" علمائے کرام نے اور پھر علمائے اہل حدیث نے اسے کفر و شرک کہا ہے تو اس میں وہ موجب گردن زونی کیوں ہیں ؟

ان بعض مقلدین کے علاوہ بھی عموماً مقلدین کی جو کیفیت ہوتی ہے اس کا حال بھی مولانا تھانوی کے الفاظ میں پڑھ لیجئے' چنانچہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

" اکثر مقلد عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث بھی کان میں پڑتی ہے تو ان کے قلب میں انشراح و انبساط نہیں رہتا بلکہ اول استنکار قلب پیدا ہوتا ہے' پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے خواہ کتنی ہی بعید کیوں نہ ہو' خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بجز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو بلکہ خود دل میں اس تاویل کی وقعت نہ ہو مگر نصرت مذہب کے لئے تاویل ضروری سمجھتے ہیں' دل یہ نہیں

ماننا کہ قول مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کریں۔"

(تذکرۃ الرشید ص ۱۳۰، ۱۳۱ ج ۱)

مولانا تھانویؒ کی اس وضاحت کے بعد ضرورت تو نہیں کہ مقلدین کے اس طرز فکر کی شہادتیں پیش کی جائیں تاہم نمونہ مشت از خروارے اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔ علامہ کاشمیریؒ ایک وتر کی تردید میں حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کے بارے میں جس کے الفاظ ہیں "کان یوتر برکعة و کان یتکلم بین الرکعتین والرکعة" کہ رسول اللہ ﷺ ایک رکعت وتر پڑھتے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام کرتے، فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قوی ہے اور احناف نے اس کے جواب کی طرف توجہ نہیں دی۔

"و قد مکثت نحو لربع عشرة سنة اتفکر فیه ثم سنح لی جواب یشفی و یکفی" (العرف الشذی ص فیض الباری ص ۳۷۵ ج ۲، معارف السنن ص ۲۶۴ ج ۴ وغیرہ)

اور میں تقریبا چودہ سال اس کے بارے میں فکر مند رہا پھر مجھے ایک شافی اور کافی جواب سوجھا۔ یہ جواب کیا ہے؟ اس کی نوعیت کیسی ہے؟ یہ ہمارا موضوع نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ایک صحیح حدیث کو اپنے مذھب کے خلاف پا کر چودہ سال تک اس کی تاویل میں فکر مند رہنا مقلدین کا انداز تو ہے کتاب و سنت کے کسی سچے تابعدار کے لئے اس کی گنجائش نہیں۔ علامہ السبکیؒ نے ایسے موقع پر ہی کہا ہے:

"الاولی عندی اتباع الحدیث و لیفرض الانسان نفسه بین یدی النبی ﷺ و قد سمع ذلک منه ایسعه التاخر عن العمل لا والله و کل احد مکلف بحسب فهمه" (معنی قول الامام المطلبی ص ۱۰۲ ج ۲ فی رسائل المنیریه)

" میرے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ حدیث کی اتباع کی جائے، انسان بالفرض

اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کے سامنے تصور کرے اور آپؐ سے وہ حدیث سنے تو کیا اس کے لئے اس پر عمل کو موخر کرنے کی گنجائش ہے بخدا! ہرگز نہیں۔ ہر انسان اپنی سمجھ کے مطابق ہی مکلف ہے۔" اب یہ فیصلہ تو خود مقلدین کے دین و ایمان کا ہے کہ ایسے طرز عمل کی تردید کی جائے یا تحسین؟ اور ایسے موقع پر حدیث پر عمل کیا جائے یا کئی سالوں تک اس کی تاویل میں سر کھپایا جائے؟

فاتحہ خلف الامام اور مقلدین کی ہوشیاری

اسی طرح جناب قارن صاحب نے جابجا اس بات کو بھی خواہ مخواہ اچھالا ہے کہ غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل' کالعدم اور بیکار کہتے ہیں۔ (واویلہ ص ۱۱) اور وہ ایسا دعویٰ کذاب اور ضعیف راویوں کی بنیاد پر کرتے ہیں وغیرہ (ص ۱۳' ۱۷۰)

یہی بات مختلف انداز سے عموماً مقلدین حضرات کرتے ہیں حالانکہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلے کا دارومدار کسی ضعیف راوی پر نہیں چہ جائیکہ اسے کذاب یا متروک قرار دیا جائے۔ مقلدین حضرات کی اسے ہوشیاری کہیئے یا اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کا بہانہ' کہ وہ اس کا دارومدار کذاب اور ضعیف راویوں پر بتلا کر سمجھتے ہیں کہ ہم نے میدان مار لیا۔ حالانکہ امرواقع یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث " لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب " ہے امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ کے صفحہ ۴ میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ علامہ الکتانی نے نظم المتناثر من الحدیث المتواتر صفحہ ۶۲ میں اسے ذکر کیا ہے امام بخاریؒ نے اسی سے جہری اور سری نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے قراءۃ کو واجب قرار دیا ہے (صحیح بخاری صفحہ ۱۰۴) امام ابوعوانہ نے "بیان اجازۃ القراءۃ خلف امام والدلیل علی ایجابہ فیما لا یجھر فیہ الی ان یرکع و ایجاب الانصات بالامام اذا

جهر بالقراء ۃ و ما یعارضه من الخبر الدال علی ایجاب القراء ۃ لفاتحة الکتاب خلفه و ان جهر " قائم کر کے پہلے حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث ذکر کی ہے جس سے احناف عموماً استدلال کرتے ہیں۔ اور آخر میں یہی حضرت عبادۃؓ کی حدیث " لا صلوۃ لمن لم یقرا بام القرآن " لائے اور اسی بناء پر باب کے آخر میں " و ما یعارضه من الخبر الدال علی ایجاب القراء ۃ لفاتحة الکتاب خلفه و ان جهر " کے الفاظ لائے ہیں کہ یہ حدیث جہری میں بھی فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ امام ابن عبدالبرؒ نے قائلین فاتحہ خلف الامام کی دلیل یہی حدیث بیان کی ہے ان کے الفاظ ہیں۔

" و قال آخرون لا یترک احد من المامومین قراء ۃ فاتحة الکتاب خلف امامه فیما جهر فیه الامام بالقراء ۃ لان قول رسول الله ﷺ لا صلاۃ لمن لم یقرا بفاتحة الکتاب عام لا یخصه شی لان رسول اللّٰہ ﷺ لم یخص بقوله ذلک مصلیا من مصل " (التمهید ص ۳۸ ج ۱۱)

خلاصہ کلام یہ کہ جہری میں فاتحہ خلف الامام کے قائلین نے " لا صلاۃ لمن یقرا بفاتحة الکتاب " سے استدلال کیا ہے کیونکہ یہ حکم عام ہے اور آنحضرت ﷺ نے کسی نمازی کو خاص نہیں کیا بلکہ ہر نمازی کو یہ حکم دیا ہے۔ علامہ الکرمانی نے شرح بخاری صفحہ ۱۲۴ جلد ۵ اور علامہ قسطلانی نے بھی ارشاد الساری صفحہ ۷۲ جلد ۲ میں اسی حدیث کو فاتحہ خلف الامام کی دلیل قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا عبدالرحمٰنؒ مبارک پوری نے تحقیق الکلام صفحہ ۱۲ ج ۱ کے پہلے باب " امام کے پیچھے الحمد پڑھنے کا ثبوت احادیث مرفوعہ سے " میں پہلی حدیث یہی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔ یہی پہلا اور اولین استدلال دیگر علمائے اہل حدیث کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ حدیث صحیحین

کے علاوہ حدیث کی تقریباً سبھی کتابوں میں موجود ہے۔ حنفی مقلدین کو یہ تو حق حاصل ہے کہ وہ اس استدلال پر نقد و تبصرہ کریں یا اس کی تاویل کریں لیکن کم از کم اپنے سادہ لوح اور ناواقف حضرات کو یہ کہہ کر دھوکہ تو نہ دیں کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ کذاب اور ضعیف راویوں کی بیان کردہ روایت پر موقوف ہے۔

مقلدین کی ایک اور چالاکی

یہی نہیں بلکہ ہمارے ان مہربانوں کی چالاکی بلکہ عیاری یہ ہے کہ اپنے بے خبر حواریوں کو مطمئن کرنے کے لئے فوراً مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی طرف لے آتے ہیں اور بھولے سے بھی اپنا یہ مذہب نہیں بتلاتے کہ نماز میں فاتحہ فرض نہیں، اس کے بغیر نماز ہو جاتی ہے، بلکہ فرض نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں تو مطلقاً قراءت فرض ہے نہ فاتحہ، اگر نمازی کوئی آیت پڑھ لے تب بھی درست ہے، اگر سبحان اللہ وغیرہ جیسا کلمہ تسبیح و تحمید کہہ لے تب بھی جائز ہے اور اگر خاموش کھڑا رہے تب بھی درست ہے، امام محمد بن حسن شیبانی کی کتاب الآثار اور الموطا سے لیکر بہشتی زیور تک تمام کتب احناف میں حنفی مذہب یہی بتلایا گیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھے، خاموش کھڑا رہے تو بھی کوئی حرج نہیں، نماز ہو جائے گی۔ توضیح الکلام ص ۵۳۹، ۵۴۳ ج ۲ میں ہم نے اس کے متعدد حوالے ذکر کر دیئے ہیں جن کا کوئی ذمہ دار حنفی انکار نہیں کر سکتا۔ سوال یہ ہے کہ کیا آخری دو رکعت نماز نہیں؟ یقیناً نماز ہے تو ان میں یہ استثنا کس نص قطعی سے ثابت ہے؟ جب ان حضرات کے نزدیک فاتحہ نماز میں ضروری ہی نہیں، اس کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے اور سجدہ سہو سے اس کی کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ فرض نماز کی آخری دو رکعتوں میں تو قراءت ہی ضروری نہیں تو یہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اولیت کیسے لے گیا؟ آخری رکعتوں میں جب امام پر فاتحہ تو کجا قراءت ہی ضروری نہیں تو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کا جھگڑا

محض اپنے حواریوں کی آنکھوں میں مٹی ڈالنے کے مترادف نہیں تو اور کیا ہے؟
یہاں یہ بات عام مسلمانوں کے لئے غور طلب ہے کہ جس روایت کے بارے میں یہ حضرات بلا جواز مصر ہیں کہ وہ کذاب اور ضعیف راویوں سے مروی ہے۔ اسی کے بارے میں ایک درجن سے زائد محدثین اور ائمہ فن نے کہا ہے کہ وہ روایت صحیح، حسن اور جید ہے جس کی تفصیل تحقیق الکلام اور توضیح الکلام میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اور اس روایت سے محدث مبارکپوریؒ وغیرہ اعیان اہلحدیث نے ہی فاتحہ خلف الامام پر استدلال نہیں کیا بلکہ متقدمین ائمہ محدثین نے بھی اس سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ امام ابن خزیمہؒ، جن کے بارے میں علامہ کاشمیری نے بھی ذکر کیا ہے کہ وہ مجتهد تھے (فیض الباری ص ۳۷۵ ج ۲) نے اسی ابن اسحاقؒ کی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے۔

"باب القراءة خلف الامام وان جهر الامام بالقراءة والزجر عن ان يزيد المأموم على قراءة فاتحة الكتاب اذا جهر الامام بالقراءة (صحیح ابن خزیمة ص ۳۶ ج ۳)

انہی کے شاگرد رشید امام ابن حبانؒ کی "الصحیح" کی ترتیب کے مطابق اس پر باب کا عنوان ہے:

"ذكر الخبر المصرح بان الفرض على المأمومين قراءة فاتحة الكتاب كهو على المنفرد سواء"

(الاحسان ص ۱۳۷ ج ۳)

اسی روایت کو انہوں نے اس باب کے تحت بھی ذکر کیا ہے:

"ذكر الخبر المدحض قول من زعم ان هذا الاخبار كان للمصلي وحده" (الاحسان ص ۱۴۱ ج ۳)

امام نسائی کے الفاظ ہیں:

"قراءة ام القرآن خلف الامام فيما جهر به الامام"

یہ اور اس نوعیت کی دوسری کتابوں میں یہ ابواب اس بات کے غماز ہیں کہ ان محدثین کرام رحمہم اللہ نے بھی اس روایت سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کو ضروری بلکہ واجب قرار دیا ہے۔ اسی لئے اس حدیث کو بھی فاتحہ خلف الامام کی فرضیت میں پیش کرنا صرف برصغیر کے علمائے اہل حدیث کا عمل و استدلال ہی نہیں بلکہ متقدمین نے بھی اس سے یہی استدلال کیا ہے۔

نہ من تنہا دریں مے خانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

یہی نہیں بلکہ اس کے جن راویوں پر جرح و قدح کی گئی ہے وہ اسے بیان کرنے میں منفرد نہیں، کئی کئی متابع ان کے ثابت ہیں، اس حدیث کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ دلائل کی پختگی کی بناء پر ہی متعدد علمائے احناف نے فاتحہ خلف الامام پڑھنے کو پسند کیا ہے بلکہ مولانا عبدالحئی لکھنوی مرحوم نے تو یہاں تک صاف صاف لکھ دیا ہے کہ:

"لم یرد فی حدیث مرفوع صحیح النهی عن قراءة الفاتحة خلف الامام و کل ما ذکروه مرفوعا اما لا اصل له و اما لا یصح" (التعلیق الممجد ص ۹۹)

کسی مرفوع صحیح حدیث میں فاتحہ خلف الامام کی ممانعت نہیں اس بارے میں مرفوعا جو ذکر کرتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں یا وہ صحیح نہیں۔ مگر "میں نہ مانوں" کا کوئی علاج نہیں۔

بلا شبہ علمائے اہل حدیث نے امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ ظاہر حدیث کے الفاظ کا یہی مفہوم ہے مگر کسی ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور کافر نہیں کہا کیونکہ یہ اختلافی اور فروعی نوعیت کا مسئلہ ہے جو شخص اپنی تحقیق کی بناء پر فاتحہ نہیں پڑھتا وہ غلطی کے باوجود عنداللہ ماجور ہے اور قابل مواخذہ نہیں۔ حضرت الاستاذ محدث

گوندلوی لکھتے ہیں:

"جو شخص اپنی بساط کے مطابق تحقیق کرنے کے بعد دیانتدارانہ اختلاف کرے ایسے شخص کو فاسق یا گمراہ کہنا عناد کا بیج بونا ہے اور ضروری ہے کہ جو فریق ایک جانب کو حق سمجھتا ہے وہ دوسرے فریق کو معذور سمجھے اور جو اس کے نزدیک ہے اس کو منصفانہ رنگ میں بادلائل بیان کر کے حق کو چھپانے سے بچے۔" (خیر الکلام ۱۴ ج ۵)

نیز لکھتے ہیں:

"جو شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔" (خیر الکلام ص ۳۳)

لیکن جو شخص محض ضد اور عناد میں دلائل کی پرواہ کئے بغیر محض تقلید کی بنیاد پر فاتحہ نہیں پڑھتا تو یہ سراسر گمراہی ہے اور ایسے معاند کی نماز بھی نہیں ہوتی۔ اور اسی قسم کے معاندین اور متعصبین کے رویہ کے خلاف اگر کچھ ستم رسیدہ حضرات نے فاسق اور کافر کہہ دیا ہے تو یہ عمل نہیں بلکہ ردعمل کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ قراءت خلف الامام کو حرام اور مکروہ تحریمی کہا گیا ہے' امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے والوں کے منہ میں مٹی ڈالنے' ان کے دانت توڑ دینے کا فتویٰ ارشاد فرمایا گیا' خلف الامام فاتحہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل اور فاسد قرار دیا گیا اور انہیں فاسق و فاجر کہا گیا جیسا کہ در مختار' نھایہ اور امام الکلام سے ہم نے توضیح الکلام صفحہ ۴۱' ۴۲ جلد ۱ میں بحوالہ ذکر کیا ہے۔ یہ فتاویٰ بھی ہما شما کے نہیں بلکہ شمس الائمہ سرخسی' علامہ کیدانی' شیخ عبداللہ البلخی' علامہ مرغینانی صاحب ھدایہ' علامہ الحصکفی وغیرہ جیسے حضرات کے ہیں جو اقلیم حنفیت کے تاجداروں میں شمار ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ محمد بن احمد بدایونی جو نظام الدین اولیاء اور سلطان الاولیاء کے القاب سے مشہور ہیں جب فاتحہ خلف الامام پڑھنے

لگے تو فتویٰ بازوں نے انہیں بھی یہی کہا کہ جو فاتحہ خلف الامام پڑھے گا اس کے منہ میں چنگاری ڈالنے کی وعید ہے جس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان "لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" صحیح ہے کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں۔ میں وعید کا متحمل تو ہو سکتا ہوں مگر یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ میری نماز ہی باطل قرار دے دی جائے۔

(نزھۃ الخواطر ص ۱۲۳، ۱۲۴ ج ۲)

غور فرمایا آپ نے کہ یہاں بھی حضرت نظام الدین اولیاء نے اسی عام روایت سے فاتحہ خلف الامام پر استدلال کیا ہے جو صحیحین کے علاوہ حدیث کی تقریباً ہر کتاب میں موجود ہے اور امام بخاری نے اسے متواتر قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ اعتراض نہایت درجے کمزور ہے کہ فاتحہ خلف الامام کی حدیث کا راوی کذاب اور ضعیف ہے۔ نیز یہ بھی واضح ہوا کہ برصغیر پاک و ہند میں بعض تنگ نظر اور عاقبت نااندیش حنفی دوستوں کی یہی فتوی بازی دراصل اس مسئلہ میں شدت کا باعث بنی۔ اس لئے یہ عمل نہیں رد عمل ہے۔ ذمہ دار علمائے اہل حدیث نے کبھی بھی اس بناء پر فاتحہ نہ پڑھنے والوں کو کافر، فاسق اور جہنمی نہیں کہا۔ حضرت الاستاذ محدث گوندلوی کے الفاظ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں تحقیق الکلام بھی ساری پڑھ جائیے اس میں بھی آپ تارکین فاتحہ خلف الامام کو بے نماز اور جہنمی لکھا ہوا نہیں پائیں گے۔

کیا آیت انصات نص قطعی ہے؟

جناب قارن صاحب کا یہ جذباتی دعویٰ بھی دیکھ لیجئے کہ "و اذا قری القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا" نص قطعی ہے جس کا شان نزول ہی بالاجماع نماز ہے۔ (فتاوی ابن تیمیہ ص ۴۱۲، ج ۲ واویلا ص ۱۳)

حالانکہ یہاں بھی موصوف نے والد گرامی کی طرح گھپلا کیا ہے یا وہ اس بات سے ہی بے خبر ہیں کہ امام احمدؒ کے حوالہ سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے

اس آیت کا شان نزول بالاجماع نماز کو ہی قرار نہیں دیا بلکہ نماز اور جمعہ دونوں کو ہی اس کا شان نزول بتلاتے ہیں۔ چنانچہ شیخ الاسلام لکھتے ہیں امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ :

" مِن اجماع الناس علی انها نزلت فی الصلاۃ و فی الخطبة "

(مجموع فتاوی شیخ الاسلام ص ۳۱۲ ج ۲۳)

بلکہ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی حنفی نے تو لکھا ہے کہ اس آیت کے شان نزول میں سات مختلف اقوال ہیں۔ (امام الکلام ص ۱۱۵، ۱۱۶) جس کی تفصیل توضیح الکلام جلد دوم میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ عیدین کی تکبیریں آہستہ کہنے کے قائل ہیں جبکہ ان کے دونوں شاگرد رشید قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ بلند آواز سے تکبیر کہنے کے قائل ہیں اور ان کا استدلال آیت " و لتکبروا اللہ علی ما ھداکم " سے بھی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے دفاع میں اس آیت کا جواب دیتے ہوئے جناب قارن صاحب کے والد گرامی رقمطراز ہیں :

"حضرات صاحبین نے جس آیت کریمہ سے عیدالفطر کے موقع پر جھرا تکبیر پر استدلال کیا ہے اس میں تقریب تام نہیں ہے اور اس مسئلہ پر ان کا استدلال قطعی نہیں کیونکہ اس آیت کریمہ میں جس تکبیر کا ذکر ہے اس کی یہ تفسیر بھی کی گئی ہے کہ اس سے مراد نماز عید کی زائد تکبیریں ہیں جو نماز کے اندر ہوتی ہیں۔ جب یہ احتمال اور تفسیر بھی موجود ہے تو پھر استدلال قطعی کیسے ہوا؟ "

(حکم الذکر بالجھر ص ۸۴)

اس لئے جان پدر سے عرض ہے کہ آیت انصات کے شان نزول اور اس کی تفسیر میں جب متعدد اقوال ہیں تو یہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت میں نص قطعی کیسے رہی ؟ آیت " و لتکبروا اللہ علی ما ھداکم " تو دوسری تفسیر آ جانے

سے "استدلال قطعی" نہ رہے مگر آیت انصات سات مختلف شان نزول اور مختلف تفاسیر ہونے کے باوجود قطعی رہے فانا للہ و انا الیہ راجعون!

یہی نہیں بلکہ حنفی اصول فقہ کی معتبر ترین درسی کتب التوضیح التلویح، نور الانوار کے علاوہ کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، فصول الحواشی، نامی شرح حسامی وغیرہ میں تو اس آیت کو ساقط الاحتجاج قرار دیا جائے مگر آج کل کے "خوردوں" کے نزدیک یہ پھر بھی "نص قطعی" رہے۔ بعض متاخرین حضرات نے اس کا جو جواب دینے میں سعی لاحاصل کی ہے اس کے جوابات دیئے جا چکے ہیں۔ جس کی تفصیل خیرالکلام اور توضیح الکلام میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حنفی کتب اصول میں جب آیت کو ساقط الاحتجاج قرار دیا گیا ہے تو اسے اصولاً "نص قطعی" کہنا کہاں تک مبنی بر انصاف ہے؟

مزید براں اس آیت کے بارے میں کہنا کہ یہ بالاجماع نماز کے لئے ہے تو کیا قراءۃ خلف الامام کی ممانعت پر اجماع ہے؟ اور کیا امام احمدؒ نے اس اجماع میں سری نمازوں کو بھی شامل کیا ہے؟ وہ تو اس کا مخاطب صرف جھری نمازوں کو ہی سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ خود شیخ الاسلام نے اسی کے متصل بعد نقل کیا ہے کہ و ذکر الاجماع علی انہ لا تجب القراءۃ علی الماموم حال الجھر (فتاوی ص ۱۴۲ ج ۲) "اجماع ہے کہ مقتدی حالت جھر میں قراءۃ نہ کرے۔" حالانکہ امام احمد کے استاد امام شافعیؒ حالت جھر میں بھی قراءۃ خلف الامام کے قائل ہیں اور یہی مسلک امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی ہے۔ اجماع کدھر گیا؟ بلکہ جن صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت سعید بن مسیبؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور امام زھریؒ وغیرہ تو ان میں بعض تو سری نمازوں میں اور بعض جھری میں بھی فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں جیسا کہ ہم نے توضیح الکلام میں بحوالہ تفصیلاً ذکر کیا ہے اور بعض مفسرین نے

بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یہ آیت اس مسئلہ میں نص نہیں۔ حتی کہ شارح نورالانوار شیخ احمد المعروف ملا جیون حنفیؒ نے بھی اس حقیقت کا اعتراف اپنی تفسیر میں کیا ہے کہ:

" غایة ما فی الباب ان الآیة لما احتملت هذه الوجوه کان استدلال بقوله علیه السلام من کان له امام فقراءة الامام له قراءة کما تمسک به صاحب الهدایة اوضح من الاستدلال بهذه الآیة "

(تفسیر احمدی)

اس باب میں آخری بات یہ ہے کہ جب یہ آیت ان وجوہ کا احتمال رکھتی ہے تو حدیث من کان له امام..... الخ سے استدلال جیسا کہ صاحب ھدایہ نے کیا ہے۔ اس آیت کی نسبت زیادہ واضح ہے۔

غور فرمایئے! کہ جب خود بعض حنفی مفسرین کے نزدیک بھی اس آیت سے استدلال واضح نہیں تو پھر بھی اسے "نص قطعی" اور اس پر اجماع کا دعویٰ کہاں تک مبنی بر حقیقت ہے؟ مگر "لا نسلم" کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ ع

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

سرقہ کا غلط الزام

جناب قارن خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں:

" خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات و تضاد آئینہ تسکین الصدور ہی سے چوری کیئے ہیں۔ بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ "آئینہ" بھی انہی سے چرایا ہے ' مولف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھیلے میں ڈال کر تیس مار خان بننے کی لاحاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے۔ " (ملخصا ص ۱۶)

عرض ہے کہ اس موضوع میں دلچسپی لینے والے حضرات آئینہ تسکین الصدور دیکھ لیں اور راقم اثیم کا یہ رسالہ " مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" بھی' پھر انصاف فرمائیں کہ اس الزام میں کس حد تک صداقت ہے۔ مولانا شیر محمد صاحب مولف آئینہ تسکین الصدور نے مولانا صفدر صاحب کے تعارضات کی مثالیں ص ۲۱۳ سے ۲۴۱ صفحات میں یعنی کل ۲۸ صفحات میں بیان کی ہیں۔ اور ان کا تعلق بھی اکثرو بیشتر مولانا صفدر صاحب کی تسکین الصدور سے ہے۔ مگر راقم نے جن اعتراضات و تعارضات کا ذکر کیا ہے وہ ۲۹۱ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور مختلف عنوانات پر مشتمل ہیں اور دو درجن سے زائد کتب سے ماخوذ ہیں۔ مگر افسوس !کہ میرے عزیز خان صاحب کو "خاصی تعداد" میں چوری نظر آتی ہے۔ بلکہ دونوں میں لفظ " آئینہ " نظر آگیا تو انہیں یہ بھی چوری ہی نظر آئی۔ " فتح الباری " حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و متداول کتاب ہے' ان سے قبل حافظ ابن رجب نے بھی " فتح الباری" کے نام سے ہی شرح البخاری لکھی' تو کیا حافظ ابن حجرؒ نے یہ نام چوری کیا ہے؟ فیض الباری کے نام سے بخاری شریف کی شرح شیخ عبدالرحیم کی معروف ہے' تو کیا علامہ کاشمیری کی "فیض الباری" کا نام سرقہ ہے؟ مولانا حکیم صدر الدین کی "احسن الکلام فی اثبات قراء ۃ خلف الامام " موجود تو کیا مولانا سرفراز صاحب نے اپنی کتاب احسن الکلام کا نام بھی اس سے سرقہ کیا ہے ؟ کشف الظنون اٹھا کر دیکھ لیجئے' اس قسم کی سینکڑوں مثالیں آپ کو ملیں گیں' تو کیا ان کتابوں کے ملتے جلتے نام سب چوری کا نتیجہ ہیں؟ چور کو تو نام کے توافق سے چوری نظر آئے گی مگر علمی دنیا میں کسی نے اسے چوری قرار نہیں دیا۔

پھر شاید میرے عزیز کو یاد ہے یا نہیں۔ کہ مولانا تھانوی کی کتاب "احکام اسلام عقل کی نظر میں" تقریبا مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب "اسلامی اصول کی فلاسفی" سے ماخوذ ہے بلکہ بعض مقامات پر تو انہوں نے الفاظ تک نقل کرنے میں

بڑی "دیانت" کا ثبوت دیا مگر اصل کتاب کا نام تک نہیں لیا گیا۔ ذرا اس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ علامہ تھانوی کے الفاظ ہیں :

" اس بات کا کس کو علم نہیں کہ یہ جانور اول درجہ کا نجاست خور، بے غیرت، دیوث ہے اب اس کے حرام ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے پلید اور بد جانور کے گوشت کا اثر بدن اور روح پر بھی پلید ہی ہوگا کیونکہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ غذاؤں کا اثر بھی انسان کی روح پر ضرور ہوتا ہے پس اس میں کیا شک ہے کہ ایسے بد کا اثر بھی بد ہی ہوگا جیسا کہ یونانی طبیبوں نے اسلام سے پہلے بھی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس جانور کا گوشت بالخاصہ حیا کی قوت کو کم کر دیتا ہے اور دیوثی کو بڑھاتا ہے۔ " (احکام اسلام عقل کی نظر میں ص ۲۰۴ مئی ۱۹۷۸ دارالاشاعت کراچی)

حضرت تھانوی کے الفاظ ایک مرتبہ پھر پڑھ لیں اور بعد میں آنجہانی مرزا قادیانی کے یہ الفاظ بھی دیکھ لیں :

" اس بات کا کس کو علم نہیں کہ یہ جانور اول درجہ کا نجاست خور اور نیز بے غیرت اور دیوث ہے اب اس کے حرام ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے پلید اور بد جانور کے گوشت کا اثر بدن اور روح پر بھی پلید ہی ہو کیونکہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ غذاؤں کا بھی انسان کی روح پر اثر ہوتا ہے۔ پس اس میں کیا شک ہے کہ ایسے بد کا اثر بھی بد ہی پڑے گا جیسا کہ یونانی طبیبوں نے اسلام سے پہلے بھی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس جانور کا گوشت بالخاصیت حیاء کی قوت کو کم کر دیتا ہے اور دیوثی کو بڑھاتا ہے۔ (اسلام اصول کی فلاسفی ص ۲۴)

قارئین کرام ! دونوں عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں، آپ ان میں کوئی فرق محسوس نہیں کریں گے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے مسائل حضرت تھانوی

صاحب نے مرزا قادیانی کی کتابوں سے اخذ کئے ہیں۔ بلکہ انہیں نقل کرنے میں بھی مرزا جی کے "مقدس" الفاظ تک کی نقالی ہی پر اکتفا کی گئی ہے۔ کسی کتاب سے اخذ و استفادہ تو ہوتا ہے حرف بحرف اس کی نقل اور پھر اس کتاب اور مصنف کی پردہ پوشی چوری ہے یا نہیں؟

وکیل صفائی کی غلط بیانی

پھر یہ بھی کتنا بڑا جھوٹ ہے کہ "آئینہ تسکین الصدور کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی نے دیا ہے" حالانکہ ڈیروی صاحب کی کتاب کا مکمل نام ہی شاہد عدل ہے کہ یہ کس کے جواب میں ہے۔ چنانچہ اس کا مکمل نام "اظہار التحسین فی عبارات محمد حسین المعروف بہ قہر حق بر صاحب ندائے حق" ہے۔یعنی یہ کتاب دیوبندی عالم مولانا محمد حسین صاحب نیلوی جو دیوبندی حضرات کی مماتی شاخ کے نامور حضرات میں شمار ہوتے ہیں کی کتاب "ندائے حق" کے جواب میں ہے۔ مگر افسوس کا مقام ہے کہ جناب قارن صاحب اسے آئینہ تسکین الصدور کا جواب قرار دیتے ہیں۔

وکیل صفائی کی غضبناکی

مجھے اس بات کا احساس ہے کہ حضرت مولانا سرفراز صاحب جناب قارن صاحب کے والد گرامی بھی ہیں اور استاذ محترم بھی۔ اس لئے مولانا صفدر صاحب پر اعتراض یا ان کی کسی کتاب پر مواخذہ جناب قارن صاحب کے غیض و غضب اور اس پر یہ "واویلا" ان کا ایک فطرتی مظاہرہ ہے مگر کم از کم انہیں آپے سے باہر نہیں ہونا چاہئے کہ اس سے انسان کے ہوش ہی خطا ہو جاتے ہیں۔ ان کے غیض و غضب کا اندازہ آپ اس سے لگا لیں کہ "مولانا سرفراز صاحب صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" اگر کہیں حوالہ میں طباعت کے دوران صفحہ کی غلطی ہو گئی تو موصوف غصہ سے باہر ہو گئے اور اسی حالت میں خان صاحب بڑبڑاتے

ہوئے لکھتے ہیں:

"اثری صاحب نے سماع الموتی کی عبارات نقل کر کے حوالہ دیا (سماع الموتی ص ۱۳۴، ۱۷۳) حالانکہ ص ۱۷۳ پر قطعاً ان عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہیں، ہم اس کے سوا کیا کہہ سکتے ہیں کہ اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کی کتابوں پر تنقید کے شوق میں اپنے حواس بھی کھو بیٹھے ہیں۔" (واویلا ص ۱۳۲)

حالانکہ بات اتنی سی ہے کہ صفحہ ۱۳۴، ۱۳۷ ہے، ۱۷۳ نہیں۔ اسی طرح موصوف لکھتے ہیں:

اثری صاحب شروع کتاب سے لے کر آخر تک مدہوشی میں باتیں کرتے چلے جا رہے ہیں، اس حالت سے نکلنے کی کوشش ہی نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ ان کو پتہ بھی نہیں چلتا کہ کیا کہہ اور لکھ رہا ہوں وہ تسکین الصدور کا ص ۳۰۸ بتلا رہے ہیں حالانکہ یہ عبارت تسکین کے صفحہ ۳۵۸ کی ہے۔ الخ (واویلا ص ۱۸۷)

جناب قارن صاحب کے جذبات پڑھیں۔ اور واقعہ صرف اتنا ہے کہ طباعت میں پانچ، صفر سے بدل گیا اور یوں ۳۰۸ ہو گیا۔ نیز ایک جگہ لکھتے ہیں:

ہم نے جب توضیح الکلام کا محولہ صفحہ ۴۵۶ دیکھا تو اس میں لیس بشیئ کی بحث تو درکنار پورے صفحے میں لیس بشیئ کے الفاظ بھی نہیں۔ اس لئے ہم اثری صاحب ہی کی زبان میں کہتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث دام مجدھم کی کتابوں پر اعتراضات کے شوق نے انہیں کتنا غافل کر دیا ہے۔ الخ (واویلا ص ۶۶)

حالانکہ یہاں بھی ۹ کا ہندسہ ۵ سے بدلا ہوا ہے اور صفحہ ۴۹۶ سے ۴۵۶ ہو گیا ہے۔ مگر دیکھا آپ نے کہ صفحات کی ایسی غلطی پر جناب قارن صاحب کی حالت کیا ہے۔ حالانکہ صفحات کی ایسی غلطیاں مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں

بھی پائی جاتی ہیں۔ مگر اس بناء پر ہم نے کہیں بھی انہیں "حواس کھو بیٹھنے' مدہوشی اور غفلت" میں مبتلا ہونے کا طعنہ نہیں دیا۔

ادھر جناب قارن صاحب کا اپنا حال یہ ہے کہ محدث مبارکپوری کے حوالہ سے نقل کرتے ہوئے واویلا صفحہ ۴۳ پر ابکار المنن ص ۱۵۲ ج ۲ کا' ص ۶۲ پر ابکار المنن ص ۱۰۵ ج ۱ کا اور ص ۱۳۷ میں ابکار المنن ص ۵۷ ج ۱ کا حوالہ ذکر کرتے ہیں۔ حالانکہ ابکار المنن کی قطعاً دو جلدیں نہیں کہ موصوف اس کی جلد ۱' ۲ کا حوالہ دے رہے ہیں۔ نہ محدث مبارکپوری نے دو جلدیں لکھیں' نہ طبع ہوئیں۔ اسی طرح ص ۲۶۱ میں تفسیر ابن کثیر کے حوالہ کا صفحہ ۳۸۴ ج ۲ دیا حالانکہ وہ ص ۳۸۴ ج ۲ ہے ص ۳۸۴ ج ۲ نہیں۔ کہاں تک عرض کروں تو کیا صفحات کی یہ غلطیاں غریب اثری کی دشمنی میں جناب قارن صاحب کی "مدہوشی" کا نتیجہ ہیں یا وہ حق وکالت ادا کرتے ہوئے اپنے حواس بھی کھو بیٹھے ہیں۔ مگر افسوس! اس کے باوجود

ع رکھ لیا نام اس کا آسمان تحریر میں

اس سے آپ ان کی اس " دفاعی " کوشش کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اور پھر اپنے والد گرامی کی وکالت میں عدل و انصاف کا جس قدر خون کیا' غلط بیانیوں کا جو تومار انہوں نے باندھا' اس پر ہمیں " خدا نباش اول کا بھلا کرے" کا محاورہ بار بار یاد آ تا رہا۔ یوں پوری کتاب کا جائزہ پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی فائدہ ہے کیونکہ اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے حضرات پر دونوں کے تقابلی مطالعہ سے ان شاء اللہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر آئے ہیں۔ ہم یہاں وکیل صفائی کی بعض کرشمہ سازیوں اور ان کے اس "واویلا" میں چند بے اعتدالیوں کے تذکرہ پر اکتفاء کریں گے۔

وکیل صفائی کا کرتب

راقم نے " ثقہ محدثین سے بے خبری " کے عنوان کے تحت بعض ایسے

ائمہ علم کا تذکرہ بھی کیا ہے جن کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے بے خبری کا اظہار کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ :

"ہم نے ان حوالوں کا تذکرہ محض تنبیہہ کے طور پر کیا ہے۔"

(آئینہ ص ۹۱)

مگر وکیل صفائی کو ہماری یہ وضاحت بھی گوارہ نہیں، لکھتے ہیں :

اثری صاحب نے اس بارہ میں جو طعن و تشنیع کی ہے اس کا مقصد وہ خود ہی بتا سکتے ہیں، ہمیں تو سوائے حسد اور مسلکی عصبیت کے اور کوئی مقصد نظر نہیں آتا۔" (واویلا ص ۱۵۶)

مگر ہماری اس وضاحت کے باوجود ان کی اس گرم گفتاری کے بارے میں اور کیا کہہ سکتے ہیں ۔

عجز سے اور بڑھ گئی برہمی مزاج دوست
وہی کرے علاج دوست جس کی سمجھ میں آ سکے

مزید فرماتے ہیں :

" آج سے تقریباً چالیس پچاس سال قبل اکثر کتابیں نایاب تھیں اور تلاش بسیار کے باوجود بھی دستیاب نہیں ہوتی تھیں اس زمانہ میں حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدھم نے اکثر کتابیں لکھی ہیں، تو کتابیں میسر نہ آنے کی وجہ سے کسی راوی کے حالات معلوم نہیں ہو سکے، یا کسی راوی یا کسی راوی کے نام یا کنیت میں اگر وہم ہو گیا تو اس میں طعن کی توپ چلانا کسی طرح بھی زیب نہیں دیتا۔"

(واویلا ص ۱۵۵)

وکیل صفائی کی یہ وضاحت تب معنی رکھتی تھی جب کتابیں مل جانے اور ان کے بارے میں وضاحت کر دیئے جانے کے بعد مولانا صفدر صاحب بعد کے ایڈیشنوں میں ان کی تصحیح کر دیتے، مگر ایسا قطعاً نہیں ہوا بلکہ جن ثقہ محدثین کا

راقم نے ذکر کیا ان میں سے کوئی ایک نام بھی ایسا نہیں جو بعد میں چھپنے والی کتابوں میں ہی پایا جاتا ہے اور پہلی متداول کتابوں میں ان کا تذکرہ نہیں۔ چنانچہ امام محمد بن عباس' امام احمد بن مھدی' امام ابوعلی بن ابراہیم کا ترجمہ تذکرۃ الحفاظ' الجرح والتعدیل اور اخبار اصبہان میں موجود ہے اور یہ وہ کتابیں ہیں جو "چالیس پچاس" سال سے متداول ہیں بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی ان کے حوالے اپنی کتابوں میں دیئے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ امام محمد بن عباس کے بارے میں فروری ۱۹۹۵ء میں چھپنے والی احسن الکلام کی طبع پنجم ص ۱۶۱ ج ۲ میں اب یہی لکھا ہوا موجود ہے کہ :

"معلوم نہیں وہ کون اور کیسا ہے ؟"

اسی طرح امام احمد بن مھدی اور امام ابوعلی بن ابراھیم کے بارے میں اب بھی یہی لکھا ہوا ہے کہ :

"کتب رجال سے ان کا پتہ نہیں چل سکا کہ وہ کیسے تھے ؟"

(احسن ص ۱۳۶ ج ۲)

اب فیصلہ قارئین فرمائیں کہ کیا یہ عذر لنگ "عذر گناہ بدتر از گناہ" کا مصداق نہیں۔ البتہ امام یعقوب بن سفیان الفسوی کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے اب تصحیح کر لی ہے اور انہیں دو علیحدہ علیحدہ بزرگ قرار نہیں دیا۔ ورنہ ۱۹۹۲ء تک کے ایڈیشنوں میں انہیں دو علیحدہ علیحدہ محدث ہی قرار دیتے چلے آئے ہیں کہ "امام یعقوب اور ہیں اور امام الفسوی اور ہیں۔" کیا یہ ابہام بھی ان کا تذکرہ متداول کتابوں میں نہ ملنے کی وجہ سے تھا ؟ اور حالیہ طبع پنجم میں انہوں نے عبارت یوں درست کی ہے :

"حافظ ابن حجر بھی امام یعقوب بن سفیان الفسوی سے یہی قول نقل کرتے ہیں کہ وہ قوی نہیں۔" (احسن ص ۹۳ ج ۲)

مگر انہوں نے اتنا غور نہ کیا کہ جب امام الفسوی کی یہ جرح پہلے "میزان"

کے حوالے سے ذکر کی جا چکی تو دوبارہ تفصیلا اس جرح کو نقل کرنے کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی تھذیب کے حوالے کی ضرورت ہی کیا رہتی ہے ؟ اس کی ضرورت تو تب تھی جب میزان میں امام فسوی کی اس منقولہ جرح پر کوئی اعتراض ہوتا' اس لئے یہ محض خانہ پری ہے تاہم غنیمت ہے کہ ایک کو دو بنانے کی غلطی کو انہوں نے تسلیم کر لیا۔

اسی طرح اسی عنوان کے تحت باقی جن ناموں کا ذکر ہم نے کیا مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں بدستور اسی موقف پر قائم ہیں۔ قارئین کرام ! آئینہ ملاحظہ فرمائیں وکیل صفائی نے بھی یہاں وکالت سے خاموشی اختیار کی ہے اور صرف اتنا فرمایا کہ انہوں نے اسے یہی راوی سمجھا ہے مگر محض ان کے سمجھنے سے وہ راوی وہی نہیں بن جاتا۔ البتہ انہوں نے عمرو بن عثمان الحمصی کے بارے میں لکھا ہے کہ :

"اثری صاحب نے قرینہ پیش کیا ہے کہ اس راوی سے روایت کرنے والا راوی بھی چونکہ حمصی ہے اس لئے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ حمصی ہے۔ اثری طبقہ کو اثری صاحب کے اس نرالے انداز اور انوکھی تحقیق پر داد دینا چاہیے۔" (واویلا ص ۱۵۶)

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ راقم اثیم نے عرض کیا ہے کہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ صفحہ ۴۱ پر عمرو بن عثمان کے بارے میں صراحۃ "الحمصی" لکھا ہے اور اسے "الحمصی" کہنے کا دوسرا قرینہ میں نے وہ ذکر کیا جس کو قارن صاحب نے نقل کیا ہے۔ امام بیہقی محدث ہیں اور آئمہ ناقدین میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ان کی صراحت کے برعکس بلاجواز محض اپنے مقصد کے لئے اسے " الکلابی الرقی " بنا کر ضعیف قرار دینے کا مقصد آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ وکیل صفائی کا اس ناکارہ پر برسنا تو سمجھ میں آتا ہے مگر امام بیہقی کی اس وضاحت کو جسے میں نے دلیل کے طور پر پہلے نقل کیا اور اس کی تائید میں مزید ایک

قرینہ بیان کیا اس کا جواب باپ کے پاس ہے نہ فرزند ارجمند کے ' یہ تو صرف جھگڑا ہے' طعن و تشنیع ہے اور کچھ نہیں۔

حیرت ہے کہ مولانا صفدر صاحب عثمان بن عمر کو عمرو بن عثمان ' موسیٰ بن اسماعیل کو موسیٰ بن مسعود' عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی کو عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی' عبیداللہ بن عمر العمری کو عبداللہ بن عمر العمری بنا دیں اور اس پر کوئی دلیل بھی ذکر نہ کریں۔ وہ تو ان کی رائے قرار پائے اور یہ ناکارہ دلیل سے ان کی تردید کرے' متقدمین کی صراحت بھی پیش کرے مگر وہ "انوکھی تحقیق اور نرالہ انداز" قرار پائے۔ حق وکالت اسی کا نام ہے۔ ع

کیا خوبیاں ہیں میرے تغافل شعار میں

اس بحث کے ضمن میں اس عاجز نے صفحہ ۹۹ پر لکھا تھا کہ علامہ بنوری مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوسنان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں فرمایا کہ اس کا نام ضرار بن مرۃ تھا حالانکہ ان سے پہلے محدث مبارکپوری ابکار المنن ص ۱۵۰ میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرۃ ہیں اور ثقہ و ثبت ہیں۔ جب ابکار المنن میں بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث مولانا صفدر صاحب کے پیش نظر تھی تو ان کا حوالہ نہ دینا "من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ" کے زمرہ میں آتا ہے۔ اس کے جواب میں صاحبزادہ گرامی قدر کی رگ حمیت جس طرح پھڑکی' ملاحظہ ہو:

> اثری صاحب! کیا آپ نے توضیح میں محدث گوندلوی اور محدث مبارکپوری کا شکریہ ادا کیا جن کی کتابوں سے مواد لے کر آپ نے کتاب لکھی' اور کیا آپ نے صاحب آئینہ تسکین الصدور کا شکریہ ادا کیا' کیا آپ کہیں "من لم یشکر الناس...." کے زمرہ میں تو نہیں آتے؟ محدث مبارکپوری نے تو صرف نام بتایا جب کہ شیخ الحدیث صاحب نے تہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے تو یہ بذات خود اپنی محنت کا

اظہار ہے۔" ملخصا (ص ۱۰۷)

آئینہ تسکین الصدور کے سلسلے کی بات تو پہلے گزر چکی ہے جہاں تک محدث گوندلوی اور محدث مبارکپوری کے شکریہ کی بات ہے تو توضیح الکلام میں راقم اثیم نے صاف صاف عرض کیا ہے کہ :

زیر نظر مسئلہ میں تو بنیادی کتابیں برھان العجاب، تحقیق الکلام، خیرالکلام اور الکتاب المستطاب ہیں، ہم نے ان سے بھرپور استفادہ کی کوشش کی ہے اور بسا اوقات قارئین کو تفصیلی مطالعہ کے لئے ان کی طرف رجوع کی درخواست کی ہے۔ الخ ملخصا

(توضیح ص ۴۷ ج ۱)

اس اعتراف کے باوجود صاحبزادہ قارن صاحب کا الزام محض دھوکہ اور دل کو تسکین دینے کا بہانہ نہیں تو اور کیا ہے ؟ پھر عزیزم ! محدث مبارکپوری صاحب نے نام ہی نہیں بتلایا اس کے بارے میں " وھو ثقة و ثبت " بھی فرمایا ہے۔ مولانا صفدر صاحب نے ایسے ثقہ اور ثبت کا ترجمہ تھذیب سے نقل کر دیا تو کون سا تیر مارا ہے ؟

باپ بیٹا دوراہے پر

ایک بحث میں جناب قارن صاحب لکھتے ہیں :

" اثری صاحب خود اپنی بے مغز کتاب میں " ربما وھم " کا معنی "بسا اوقات" اور بسا اوقات کا معنی ہے بہت دفعہ، اکثر مرتبہ (فیروز اللغات، نوراللغات) اگر اثری صاحب بسا اوقات کا معنی نہیں سمجھتے اور اس کا استعمال کیا تو تعجب ہے اور اگر سمجھ کر استعمال کیا اور اس کے باوجود ربما وھم کو وھم یسیر سمجھتے ہیں تو انتہائی تعجب ہے" (واویلا ص ۷۳)

"بسا اِوقات" کے معنی "بہت دفعہ " بھی ہے اور "کبھی کبھی " بھی۔ راقم

نے بحمداللہ خوب سمجھ سوچ کر اس کے معانی کبھی کبھی اور بعض اوقات کے مفہوم ہی میں لئے ہیں۔ یہ تو جناب قارن صاحب کی بے خبری ہے کہ وہ اسے صرف فیروز اللغات اور نور اللغات کی بنیاد پر "بہت دفعہ" اور "اکثر مرتبہ" کے مفہوم میں ہی سمجھتے ہیں حالانکہ یہ کبھی کبھی کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ جیسا کہ اردو کی ضخیم ترین لغت "اردو لغات تاریخی اصولوں پر" (ص ۱۱۱۴ ج ۲) میں ہے کہ "بسا اوقات، اکثر، کبھی کبھی" قارن صاحب کو اگر اس کا علم ہی نہیں تو

ع اس میں بھلا قصور کیا ہے آفتاب کا

مزید براں " ربما وھم " کا ترجمہ خود حضرت مولانا صفدر صاحب نے بھی " بسا اوقات" کیا ہے چنانچہ عمرو بن عثمان کے بارے میں تھذیب کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ابن حبان کہتے ہیں کہ " وہ بسااوقات حدیث میں خطا کرتا ہے۔

" (احسن ص ۸۹ ج ۲) اور تہذیب صفحہ ۷۷ جلد ۸ میں الفاظ " ربما اخطا" ہیں اور حضرت موصوف ہی لکھتے ہیں:

ربما وجس فی القلب منه شئ اور کبھی اس سے دل میں کھٹکا گزرتا ہے" (احسن ص ۱۷۰ ج ۱)

اسی طرح یحیی بن ابی اسحاق کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ کے الفاظ " صدوق ربما اخطا " کا ترجمہ کرتے ہیں کہ:

" صدوق ہیں لیکن کبھی حدیث میں خطا بھی کر جاتے ہیں۔"

(احسن ص ۱۲۹ ج ۲)

نیز عبدالرحمٰن بن ابی الرجال کے بارے میں لکھتے ہیں:

" ابن حبان ان کو کتاب الثقات میں لکھتے ہیں اور کہے ہیں ربما اخطا جمہور کی توثیق کے بعد ربما اخطا کے جملہ سے ان کو ضعیف

قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا' ویسے کون راوی ایسا ہے جس
سے کبھی بھی خطا اور وہم نہ ہوا ہو"
(تسکین الصدور ص ۳۷۰)

قارئین کرام! غور فرمائیں مولانا صفدر صاحب "ربما اخطا" یا " ربما وھم " کا ترجمہ "بسا اوقات" بھی کرتے ہیں اور "کبھی کبھی" بھی۔ مگر صاحبزادہ صاحب فرماتے ہیں کہ " اثری صاحب "ربما وھم" کا ترجمہ بسااوقات کرتے ہیں اور بسا اوقات کا معنی اکثر مرتبہ اور بہت دفعہ ہے" اب ایمانداری سے فرمائیں " ربما وھم " کے معنی "بسا اوقات " اور "کبھی کبھی" کرنے میں خاکسار اگر مجرم ہے تو کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہ مجرم اول نہیں ؟ جنہوں نے یہ معنی کئے ۔

اے چشم اشک بار ذرا دیکھ تو سہی
یہ گھر جو جل رہا ہے کہیں تیرا ہی گھر نہ ہو

دراصل صاحبزادہ صاحب کے ذہن میں ایک تو راقم کے جواب کا بھوت سوار ہے' دوسرا اس میں ان کی معلومات صرف فیروزاللغات اور نور اللغات تک محدود ہیں' ظاہر ہے کہ "المنجد" پر اکتفاء کرنے والے کو " حشرات المنجد" سے بھی سابقہ پڑے گا۔ اگر وہ " اردو لغات تاریخی اصولوں پر" سے واقف نہیں تو کم از کم والد ماجد صاحب سے دریافت کر لیتے یا ان کی کتابوں کو عمیق نظر سے دیکھ لیتے۔ ع

اے روسیاہ تجھ سے تو اتنا بھی نہ ہو سکا

یہی نہیں بلکہ صاحبزادہ صاحب نے اسی بنیاد پر " ربما وھم " کا ترجمہ ہی یہ کر دیا کہ " اس کو اکثر وہم ہو جاتا تھا" (واویلا ص ۴۷) فانا للہ و انا الیہ راجعون یہ عقدہ تو اب ان کا کوئی تلمیذ رشید ہی حل کرے گا کہ اس کا ترجمہ والد گرامی نے درست کیا ہے یا ان کے فرزند ارجمند نے' اندازہ کیجئے کہ "بسا

اوقات" کے معنی کو اپنی بے علمی میں "اکثر" اور "بہت دفعہ" سمجھ کر اس کے معنی "وھم کثیر" کی نسبت راقم کی طرف کر کے اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت' دیانت اور عقلمندی ہے؟

وکیل صفائی کی کرشمہ سازی

راقم اثیم نے "عیسیٰ بن جاریہ" کے ضمن میں لکھا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن ص ۴۹۸ میں اسے ضعیف قرار دیا حالانکہ علامہ ذھبیؒ نے اسی روایت کے بارے میں "اسنادہ وسط" فرمایا ہے اور خود مولانا صفدر صاحب ایک راوی کی توثیق میں فرماتے ہیں کہ:

"حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں قلت ھو وسط یعنی درمیانے درجے کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں۔"

(خزائن السنن ص ۱۸۱ ج ۱' آئینہ ص ۱۱۳)

یہی وسط کا لفظ علامہ ذھبیؒ نے عیسیٰ بن جاریہ کی بیان کردہ روایت تراویح کے بارے میں بھی کہا ہے اس لئے وہ حدیث حسن کیوں نہیں؟ جس پر ہمارے مہربان کا غیض و غضب دیدنی ہے:

"اثری صاحب پر احناف دشمنی کا نشہ اس قدر چڑھا ہوا ہے کہ ان کا خمار کم ہوتا ہی نہیں' اثری صاحب الفاظ نقل کر رہے ہیں اسنادہ وسط علامہ ذھبیؒ کے اور اصطلاح بیان کر رہے ہیں علامہ ابن حجر کی کہ میں جب کہوں "ھو وسط" تو حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ دونوں کو جوڑ کر اپنا معجونی نسخہ اثری صاحب تیار کر رہے ہیں۔ اثری صاحب! یہ نسخہ آپ جیسا کوئی خماری حالت والا تو استعمال کر سکتا ہے' جس کو اللہ تعالیٰ نے ہوش و حواس دیئے ہیں اس سے اس کی توقع نہ رکھیں۔" (واویلا ۱۶۷)

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے قطعا یہ نہیں فرمایا کہ "میں

جب کہوں " ھو وسط " تو حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی" نہ یہ حافظ ابن حجر کی خاص " اصطلاح " ہے۔ اصول حدیث کی تقریبا سبھی کتب میں "وسط" کو الفاظ توثیق کے اسی طبقہ میں شمار کیا گیا ہے۔ جس میں " محلہ الصدق' جید الحدیث' صالح الحدیث' حسن الحدیث' صدوق ان شاء اللہ کو کیا گیا ہے۔ اور علامہ ذھبیؒ نے بھی میزان الاعتدال کے مقدمہ میں " وسط " کو اسی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اس لئے اسے ابن حجر کی "اصطلاح " قرار دینا قطعا غلط ہے۔ جوش جذبات میں دراصل قارن صاحب نے اپنے والد محترم کے الفاظ پر بھی غور نہیں کیا۔ جبکہ ان کے الفاظ ہیں " حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں " قلت ھو وسط "یعنی درمیانے درجے کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں" لائق برخوردار نے یہ سمجھا ہے کہ اس میں آخری الفاظ " جس کی حدیث حسن سے کم نہیں " بھی حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ کا ہی ترجمہ ہے۔ حالانکہ ایسا قطعا نہیں یہ الفاظ مولانا صفدر کے ہیں حافظ صاحب کے نہیں۔

باپ بیٹے کی بے خبری

یہی نہیں بلکہ لطف کی بات یہ ہے کہ " قلت ھو وسط " بھی حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ نہیں۔ بلکہ یہ الفاظ میزان الاعتدال کے ہیں' مولانا صفدر صاحب نے عجلت میں لسان المیزان صفحہ ۲۴۵ جلد ۱ میں یہ الفاظ دیکھے تو بلا غور و تدبر انہیں حافظ ابن حجرؒ کی طرف منسوب کر دیا۔ لسان المیزان کو سمجھنے والا ہر طالب علم خوب جانتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ پہلے علامہ ذھبیؒ کا کلام میزان الاعتدال سے نقل کرنے کے بعد " انتھی " لکھتے ہیں' پھر زائد کلام نقل کرتے ہیں' اور وہی حصہ دراصل لسان المیزان ہے' خود حافظ صاحب نے بھی لسان کے مقدمہ میں یہی بات کہی ہے کہ:

" و ما زدته فی اثناء ترجمة ختمت کلامه بقوله انتهی و ما بعدها فهو کلامی و سمیته لسان المیزان "

(لسان ص ۴ ج ۱)

اب ہر صاحب علم لسان المیزان اٹھا کر دیکھ سکتا ہے کہ یہ الفاظ میزان الاعتدال کے ہیں یا لسان المیزان میں حافظ ابن حجر کے۔ تاہم عام قارئین کے لئے ہم یہاں اس کی عبارت ہی نقل کئے دیتے ہیں۔

" قال ابن عدی لا تحتج به قلت هو وسط و قال ابن ابی حاتم محله الصدق قلت مات سنة نیف و سبعین و مائتین بحمص انتهی.. الخ (لسان ص ۲۴۵ ج ۱)

اب انصاف فرمائیں کہ کیا یہ الفاظ حافظ ابن حجرؒ کے ہیں ؟ قطعاً نہیں۔ اس لئے مولانا صفدر صاحب کا ان الفاظ کو حافظ ابن حجرؒ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے' پھر ان کی پیروی میں فرزند ارجمند کا اسے حافظ ابن حجر کی مخصوص اصطلاح بنا دینا " ظلمات بعضها فوق بعض " کا مصداق ہے۔ جناب یہ ہے اثر درحقیقت اس ناکارہ سے "دشمنی کے نشے" کا' جس کے "خمار" نے عقل و فکر کی ساری راہیں ہی مسدود کر دیں۔

نہ تم صدمے ہمیں دیتے' نہ ہم فریاد یوں کرتے
نہ کھلتے راز سر بستہ' نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

اس لئے جناب من ! جب یہ الفاظ ہی بقول شما حافظ ذہبیؒ کے ثابت ہوئے اور یہ " اصطلاح " بھی انہی کی قرار پائی اب تو عیسیٰ بن جاریہ کی روایت کو ضعیف قرار دینا بے معنی ہوا۔ اور اپنی ہی وضع کردہ اصطلاح کی بناء پر اسے ضعیف کہنا غلط ہوا یا نہیں؟

ضروری تنبیہ

یہاں اسی بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ میزان میں " وسط " کا لفظ علامہ ذہبیؒ کا نہیں بلکہ امام ابن عدی کا ہے۔ یہ ابہام لسان المیزان میں " قلت هو وسط " کے الفاظ سے پیدا ہوا ورنہ میزان الاعتدال صفحہ ۱۲۸ ج ۱ میں " قلت "

نہیں ہے بلکہ اس کے الفاظ ہیں " قال ابن عدی لایحتج بہ ھو وسط " اور امام ابن عدی کے الفاظ ہیں:

" و ابو عتبة وسط بینھما لیس ممن یحتج بحدیثه او یتدین به الا انه یکتب حدیثه" (الکامل ص ۱۹۳ ج ۱)

امام ابن عدی کے یہ الفاظ اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ" وسط" امام ابن عدی کا لفظ ہے اسی عبارت کو مختصرا علامہ ذہبیؒ نے " لا یحتج به ھو وسط" لکھا ہے۔

دوسری کرشمہ سازی

راقم نے علامہ ھیثمیؒ کے بارے میں ذکر کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب مفید مقصدمقام پر تو ان پر اعتماد کا اظہار کرتے ہیں مگر جہاں ان کا قول مولانا صاحب کے مخالف ہو اس پر اپنی تنقید کے نشتر چلاتے ہیں۔ (آئینہ ص ۷۸) جس پر جناب قارن صاحب کا غیض و غضب تو سمجھ میں آتا ہے مگر جو کچھ اپنے والد گرامی کے دفاع میں فرمایا وہ حسب سابق عذر گناہ بدتراز گناہ کا ہی مصداق ہے۔ لکھتے ہیں :" دراصل محدث مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے کہ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں۔ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۹۰ ج ۱) حضرت شیخ الحدیث صاحب نے محدث مبارکپوری کو جواب میں فرمایا ہے کہ اگر محض بلا دلیل کہنے سے روایت صحیح ہو سکتی ہے تو یہ صحیح ہے ورنہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں۔ علامہ ہیثمی کا رواتہ ثقات کہنا اپنے موقع پر صحیح ہے۔ کیونکہ راویوں کے ثقہ ہونے سے حدیث صحیح نہیں ہوتی۔ اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کا اسے ضعیف قرار دینا اپنی جگہ درست ہے" (ملخصا ص ۱۳۶، ۱۳۷)

مگر سوال یہ ہے کہ تحقیق الکلام میں مولانا مبارکپوری کے یہ الفاظ' میں کہاں ؟کہ "اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے" جس کی تردید کے لئے

مولانا صفدر صاحب کو اتنی زحمت اٹھانا پڑی اور وکیل صفائی بھی اسی راگنی میں راگ الاپ رہے ہیں۔ ثانیاً اگر علامہ ہیثمی کا کلام اپنی جگہ پر درست ہے تو عبیداللہ بن عمرو کے بارے میں جرح نقل کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ کہ وہ ثقہ ہے۔ مگر صاحب خطا اور وہم ہے علامہ ابن سعد کہتے ہیں۔ وہ صاحب خطا ہے، ابن حجر انہیں صاحب وہم کہتے ہیں" (احسن ص ۱۱۵، ۱۱۶ ج ۲) کیا علامہ ہیثمی کو ان کا صاحب خطا اور وہم ہونا معلوم نہ تھا؟ بلکہ خود صاحبزادہ جناب قارن صاحب تو لکھتے ہیں: " عبیداللہ بن عمرو الرقی کے بارے میں ائمہ محدثین کی جرح منقول ہے۔ " (واویلا ص ۱۰۰) جناب من! یہ "جرح" رواۃ ثقات کے منافی ہے یا نہیں؟ حیرت ہے کہ جو الفاظ سرے سے محدث مبارکپوری کے نہیں ان پر باپ بیٹے کا اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت و دیانت ہے؟

ہرچہ پدر نہ تواں کرد پسر تمام کرد

راقم اثیم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف تو فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ پہلے آگ سے عذاب کی اجازت تھی پھر نہی وارد ہوئی اور دوسری طرف خود ہی لکھتے ہیں: " پہلے اجازت تھی بعد میں اس کی نہی آگئی۔ " (خزائن السنن ص ۳۰۷ آئینہ ص ۲۰۶) اب اس کے جواب میں صاحبزادہ صاحب لکھتے ہیں:

> " احسن الکلام ۱۹۵۵ء میں لکھی گئی جب کہ خزائن السنن اس سے بہت بعد کی ہے احسن الکلام لکھتے وقت یہ تحقیق نہ تھی مگر بعد میں تحقیق ہو گئی کہ نسخ ثابت ہے پہلے اجازت تھی بعد میں اس کی نہی آگئی... الخ (واویلا ص ۲۳۲)

اب ذرا حقیقت حال ملاحظہ ہو کہ خزائن السنن جنوری ۱۹۹۲ء میں طبع ہوئی مگر یہ مولانا صفدر صاحب کی ان تقریروں کا مجموعہ ہے جو ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے ہیں جیسا کہ اس کے آغاز ہی

میں اس کی صراحت کر دی گئی۔ مگر حال یہ ہے کہ احسن الکلام طبع چہارم جو خزائن السنن کی طباعت کے چھ ماہ بعد اگست ۱۹۹۲ء میں طبع ہوئی۔ اس میں بھی بدستور موجود ہے کہ " اس کی کوئی دلیل نہیں پیش کی کہ پہلے اجازت تھی پھر نہی وارد ہوئی اور پھر آپ نے منع فرمایا اور نہ نسخ کی باحوالہ تاریخ بیان کی۔ "

(احسن ص ۳۹۳' ۳۹۴ ج ۱)

لهذا اب یہ عذر لنگ تو ختم ہوا کہ خزائن السنن' احسن الکلام سے بہت بعد کی ہے بعد میں تحقیق ہو گئی کہ نسخ ثابت ہے... " الخ اب صاحبزادہ صاحب کی مزید بات سنیں ! لکھتے ہیں کہ یہ کہنا کہ " جب تحقیق ہو چکی ہے تو احسن الکلام کی عبارت کو نکال دینا چاہیے مگر اس عبارت کو باقی رکھنے کا جواز پہلی بات باقی رہنے کی وجہ سے بدستور موجود ہے کہ فریق مخالف کے وکیل نے دلیل کے تقاضوں کو پورا نہیں کیا۔" (داویلا ص ۲۳۲)

مگر حقیقت یہ ہے احسن الکلام کی طبع پنجم فروری ۱۹۹۵ء میں اسی عبارت کو بدل دیا گیا ہے چنانچہ اعتراض اور جواب دونوں کے الفاظ دیکھیے :

" مولف خیرالکلام لکھتے ہیں کہ جو چیز منع ہوتی ہے اس کی تمنا بھی منع ہوتی ہے آپ کی تمنا نہی سے پہلے کی ہے اس کے بعد آپ نے منع کیا.... (الجواب) بے شک جو چیز منع ہوتی ہے اس کی تمنا بھی منع ہوتی ہے لیکن جن حضرات کے نزدیک آگ میں جلانا جائز ہے ان کے نزدیک اس کی تمنا بھی جائز ہے" الخ (احسن ص ۳۹۳' ۳۹۴ ج ۱)

قارئین کرام ! اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اعتراض نقل کرنے کے باوجود جواب بدل دیا گیا ہے یا نہیں اور پھر احسن الکلام کی سابقہ عبارت کو باقی رکھنے کا جو جواز صاحبزادہ صاحب نے تجویز فرمایا کیا انہیں اس کا جواب مل گیا ہے اور فریق مخالف کے وکیل نے دلیل کے تقاضوں کو پورا کر دیا ہے؟ کہ اب اس عبارت کو بدلنے کی ضرورت محسوس ہو گئی ہے؟ اسی سے آپ وکیل صفائی کی

اٹھنی چونی کا اندازہ لگائیں اور حق وکالت کی داد دیں کہ جو بات مدعی باپ کے دل و دماغ میں نہیں' وکیل فرزند کس چابکدستی سے اسے ثابت کرنے کی کوشش میں ہیں۔

جرح و تعدیل میں جمہور کی پیروی

آئینہ میں مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے میں نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ جرح و تعدیل نقل کرنے میں ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا مگر دوسری طرف امام محمد بن مبارکؒ' امام مکحولؒ' عبیداللہ بن عمرو الرقیؒ' علاء بن عبدالرحمٰنؒ' ولید بن مسلمؒ وغیرہ جیسے حضرات کو جنہیں جمہور نے ثقہ کہا ہے مولانا صفدر صاحب انہیں بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب نے یہ جا بجا دفاعی پوزیشن اختیار کی ہے کہ:

> " جمہور محدثین کرام اور اکثر ائمہ کے اصول و ضوابط پر عمل کیا ہے' ان کی خلاف ورزی نہیں کی مگر اثری صاحب اپنا فرضی منطقی نتیجہ یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ اکثر نے ثقہ کہا ہو تو ثقہ کہیں گے ورنہ نہیں۔ حالانکہ یہ دعوی نہ حضرت دام مجدہم نے کیا اور نہ ہی یہ مسلمہ اصولوں میں سے ہے کہ جرح کرنے والوں کی قلت و کثرت کا لحاظ ہوگا۔ " (واویلا ص ۹۱)

حالانکہ یہ محض وکیل صفائی کی کرشمہ سازی ہے خود انہوں نے احسن الکلام کے صفحہ ۴۰ جلد ۱ کا حوالہ ضرور دیا مگر آخر سے یہ الفاظ حذف کر دیئے " مشہور ہے کہ زبان خلق کو نقارہ خدا سمجھو" بتلایئے یہ " زبان خلق " اکثر اور جمہور مراد ہیں یا جمہور کے اصول؟ قاضی مقبول صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولف احسن الکلام نے راویوں کے بارے میں توثیق و تضعیف نقل کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا' مثلاً فلاں ضعیف راوی کے بارے میں فلاں امام نے کہا

کہ وہ ثقہ ہے مگر اس قول کو وہ نقل نہیں کرتا اور فلاں ثقہ کو فلاں امام نے ضعیف یا وہمی وغیرہ کہا اس کو وہ پی گیا ہے۔ جس کا جواب دیتے ہوئے مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ:

"ہم نے بعض مقامات پر ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیئے ہیں لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا تو وہ نظرانداز کر دیا ہے' اسی طرح اگر کسی ضعیف اور کمزور کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے تو اس کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔الخ" ۔(احسن ص ۲۰ ج ۱)

اب اس پس منظر میں مولانا صفدر صاحب کا یہ جواب پڑھیں اور بتلائیں کہ یہ "ثقہ" کے بارے میں جرح نہ نقل کرنے میں اور "ضعیف" کے بارے میں توثیق کا کوئی کلمہ نقل نہ کرنے کا جو اظہار ہے کیا امام محمد بن مبارک' علاء بن عبدالرحمٰن' امام مکحول' وغیرہ کے بارے میں جو جرح نقل کی گئی ہے اس ضابطہ کے منافی ہے یا نہیں؟ اگر یہ ثقہ ہیں تو ان کے بارے میں جرح نقل کرنا مولانا صفدر صاحب کے اصول کے مطابق قطعا غلط ہے۔ مزیدبراں اس عبارت کے آخر میں فرماتے ہیں:

"ہم نے توثیق و تضعیف میں جمہور ائمہ جرح و تعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا' مشہور ہے کہ زبان خلق کو نقارہ خدا سمجھو"

کیا یہ جمہور اور اکثر ائمہ حدیث کی ہمنوائی کا اظہار نہیں؟ اسی طرح ایک جگہ موصوف لکھتے ہیں: "جمہور کی توثیق کے بعد صرف ربمااخطا کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا....." (تسکین الصدور ص ۲۷۰) عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان کے بارے میں جرح و تعدیل نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"جمہور محدثین ان کی توثیق کرتے ہیں' اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی حدیث حسن درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی۔" (خزائن السنن ص ۴۳۰)

لیجئے! جناب یہاں تو مولانا صفدر صاحب نے جمہور کی توثیق کو "اصول حدیث" کی بناء پر کہا کہ اس کی حدیث "حسن درجہ" سے کم نہیں ہوتی۔ جناب قارن صاحب سے عرض ہے کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محدثین اور ائمہ فن کے نزدیک مسلمہ اصول نہیں مگر مولانا سرفراز صفدر صاحب کے ہاں یہ "اصول حدیث" کا مسئلہ ہے یا نہیں؟

قارن صاحب فرماتے ہیں کہ شیخ الحدیث صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۱۲۶ ج ۲ میں تدریب الراوی صفحہ ۲۰۴ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ راوی میں جرح مفسر اور تعدیل جمع ہو تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں.... الخ

بلا شبہ محدثین کا یہی اصول ہے مگر مولانا صفدر صاحب کا مسئلہ یہ ہے کہ جہاں یہ اصول فٹ آیا اس کا سہارا لے لیا' جہاں "جمہور" کے دامن میں پناہ ملی اسے "اصول حدیث" کا مسئلہ بنا دیا۔ یہی کچھ تو ہم بار بار عرض کر رہے ہیں۔ موصوف ایک جگہ لکھتے ہیں:

"جب جمہور محدثین کرام اور ائمہ جرح و تعدیل کسی راوی کو ثقہ کہیں اور ان میں کوئی اکیلے دو اکیلے اس راوی پر جرح کا کلمہ بولیں تو اس سے وہ راوی مجروح نہیں ہو جاتا کیونکہ "الحق مع الجمھور".... الخ (المسلک المنصور ص ۹۶)

یہاں بتلایئے! "الحق مع الجمھور" کس تناظر میں ہے؟ موصوف احمد بن عبدالرحمٰن بن وھب پر جرح کے جواب میں لکھتے ہیں "مگر جمہور محدثین کرام ان کو ثقہ کہتے ہیں" (احسن ص ۲۹۳ ج ۱) سوید بن سعید کے بارے میں

جرح کا جواب دیتے ہوئے موصوف فرماتے ہیں "بعض محدثین نے اس پر جرح کی ہے اور جمہور اس کی توثیق کرتے ہیں.... " الخ (احسن ص ۲۹۶ ج ۱) سوید کے متعلق بحث تو آپ توضیح الکلام صفحہ ۶۸۶ ج ۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ یہاں بھی مولانا صفدر صاحب نے "بعض محدثین" کے مقابلے میں "جمہور" ہی کی بات کی۔ اصول کہاں گیا؟ وضین بن عطاء کے بارے میں بھی مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"بعض حضرات نے ان میں کلام کیا ہے لیکن جمہور توثیق کرتے ہیں۔" (خزائن السنن ص ۴۳۰)

بتلایئے! اعتماد کس پر ہے۔ اور اصول کیا ہے؟ عبداللہ بن صالح متکلم فیہ ہیں' مولانا صفدر صاحب اسے ثقہ قرار دیتے ہیں' اس بارے میں اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں:

"مگر جمہور کی تعدیل کے مقابلے میں صرف ابن عدی کا یہ بیان ادنی جرح بھی نہیں چہ جائیکہ شدید جرح ہو۔"

(احسن ص ۹۸' ۹۹ ج ۱)

مولانا سرفراز صفدر صاحب خوب جانتے ہیں کہ انہیں امام احمد نے "لیس بشیء" احمد بن صالح نے متهم لیس بشیء صالح بن محمد نے یکذب فی الحدیث نسائی نے لیس بثقة کہا ہے یہ جرح بھی شدید ہے یا نہیں ؟ مگر صفدری اصول "جمہور کی تعدیل" ہے۔

یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے کہ یوں کہنے کو تو وکیل صفائی نے فرما دیا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک یہ اصول نہیں بلکہ اصول وہ ہے جو تدریب الراوی کے حوالہ سے انہوں نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر حقیقت یہی ہے پھر بتلایئے کہ امام محمد بن مبارک' امام مکحول' علاء بن عبدالرحمن اور صحیحین کے جن راویوں کو مولانا صفدر صاحب نے مجروح قرار دیا کیا ان پر قابل اعتبار جرح

مفسر ثابت ہے؟ کہ تدریب الراوی میں بیان کردہ جمہور کے اصول کی بناء پر انہوں نے ان راویوں کو مجروح قرار دیا ہے اور تعدیل و توثیق نظرانداز کر دی۔ اگر جرح مفسر ثابت ہے تو وہ الصحیح کے راوی کیسے؟ اور اگر وہ ثابت نہیں تو پھر جرح کا سہارا کس مقصد کے لئے لیا گیا۔

عجب مشکل میں پڑا ہے سینے والا چاک داماں کا
جو یہ ٹانکا تو وہ ادھڑا، جو وہ ٹانکا تو یہ ادھڑا

تقلید و اتباع کا فرق، عبارت کا ابہام یا روایتی چابکدستی

آئینہ صفحہ ۷۱، ۲۰۷ میں ذکر ہوا ہے کہ مولانا صفدر نے "راہ سنت" میں کہا ہے کہ "یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور ہے" مگر "الکلام المفید" صفحہ ۳۱، ۳۵ میں فرماتے ہیں کہ تقلید و اتباع میں کوئی فرق نہیں۔ جس کا جواب وکیل صفائی نے یہ دیا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے غیر مقلدین کی اس غلط فہمی کا ازالہ کیا کہ خلفاء راشدین کی سنت وہی ہے جو بعینہٖ رسول ﷺ سے مروی ہے، اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے امیر یمانی کی علامہ برماوی پر تنقید نقل کی ہے اور بعد میں نواب صدیق حسن خان کا حوالہ پیش کیا ہے۔ ان دونوں حوالوں کے درمیان کی عبارت میں یہ الفاظ بھی تھے "اور یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز۔" اس عبارت کا مقصد یہ تھا کہ جن حضرات کے حوالے دیئے جارہے ہیں ان کے ہاں طے شدہ بات ہے مگر عبارت میں ابہام تھا، اسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اعتراض کیا گیا ہے۔ اب یہ ابہام دور کر دیا گیا ہے اور عبارت اس طرح ہے ہمارے نزدیک اقتداء و اتباع اور تقلید ایک ہی شی ہے غیر مقلدین کے ہاں اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور ہے"

(واویلا ص ۱۲۹)

علامہ البرماویؒ کی علامہ الیمانی نے تردید کی ہے یا نہیں؟ اس بحث سے '

قطع نظر ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ "راہ سنت" کا یہ ایڈیشن جس کا ہم نے حوالہ دیا ۱۹۷۵ء میں طبع ہوا، اور یہ طبع نہم ہے پہلا ایڈیشن اٹھارہ سال پہلے ۱۹۵۷ء میں طبع ہوا جس پر علمائے دیوبند نے تقریظیں لکھیں اور انہی کی بناء پر مولانا صفدر صاحب نے دیباچہ طبع نہم میں فرمایا کہ " اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف و دیانت سے بعید ہوگا۔ " اور یہ ابہام اب ۱۹۹۴ء میں بیسویں ایڈیشن میں دور ہوا۔ یہ ابہام کا ازالہ ہے یا تقلید و اتباع میں فرق کو ملحوظ رکھ کر تبدیلی کی گئی ہے۔

پھر اس تبدیلی میں فرمایا گیا ہے کہ" غیرمقلدین کے ہاں اقتداء و اتباع اور چیز ہے" مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب اور پھر ان کے صاحبزادہ صاحب فرماتے ہیں کہ تقلید و اتباع میں فرق ابوبکر بن خویز منداد نے کیا ہے کہ تقلید کسی قول کی بلا دلیل پیروی کا نام ہے اور اتباع دلیل کی تابعداری کا نام ہے۔ اور شیخ ابوبکر کو خود مولانا صفدر صاحب نے ہی "مالکی فقیہ" قرار دیا ہے۔ (الکلام المفید ص ۳۳) اور اسی کی تائید امام ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم (ص ۱۱۷ ج ۲) میں کی ہے اور اسی سلسلے میں حافظ ابن قیمؒ کی اعلام الموقعین کا حوالہ تو مولانا صفدر صاحب نے خود ہی ذکر کیا ہے تو کیا یہ فرق بیان کرنے والے سبھی " غیرمقلد" ہیں؟ علامہ السیوطیؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ "التقليد عند جماعة من العلماء غير اتباع" (الرد علی من اخلد الی الارض ص ۱۲۰) کہ اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک تقلید و اتباع میں فرق ہے۔ اور انہوں نے بھی شیخ ابن خویز منداد کا قول نقل کیا ہے۔ مولانا صفدر صاحب نے ہی "طائفہ منصورہ" ص ۱۱۷ میں علامہ ابن عبدالبر کو مالکی اور ص ۱۳۹ میں حافظ ابن قیم کو حنبلی قرار دیا ہے اور ص ۱۳۱ میں علامہ سیوطیؒ کو شافعی مقلد ظاہر کیا گیا ہے اور یہی سب حضرات تقلید و اتباع میں فرق کرتے ہیں اور شیخ ابوبکر کا کلام نقل کر کے ان کی موافقت کرتے ہیں۔ بلکہ علماء کی ایک جماعت کا بھی یہی موقف ہے۔

تو کیا یہ سب غیر مقلد ہو گئے ہیں؟ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ غیر مقلدین کے ہاں اقتداء و اتباع اور چیز ہے" انصاف سے فرمایئے کہ یہ " ابہام دور" کیا گیا ہے یا روایتی چابکدستی ہے؟

پھر یہ بھی بتلایئے کہ شیخ ابوبکر کو باپ بیٹا دونوں " سطحی ذہن " کا بتلاتے ہیں۔ (الکلام المفید ص ۳۴) بلکہ صاحبزادہ صاحب لکھتے ہیں :

" اس کے سطحی ذہن کا ہونے کی وجہ سے اس کی منفرد رائے تو رد کی جاسکتی ہے۔" (واویلا ص ۱۲۸)

شیخ ابوبکر ابن خویز منداد

ہم عرض کر چکے ہیں کہ کیا اصول فقہ "احکام القرآن" اور "اختلاف فقہاء "کا مصنف سطحی ذہن کا ہو سکتا ہے؟ آپ ان سے اختلاف رکھیں' اہل علم نے ان کے بعض مسائل سے اختلاف کیا ہے مگر انہیں "سطحی ذہن" کا تو کسی نے نہیں کہا۔ علامہ ذھبیؒ نے انہیں " من کبار المالکیہ " کہا ہے کہ وہ کبار مالکی علماء میں سے ہیں۔ پھر جو کچھ انہوں نے فرمایا علامہ ابن البر وغیرہ نے ان کی تائید کی ہے۔ جس کمزوری کی بناء پر باپ بیٹا ان کی بات کو رد کر رہے ہیں کیا اس کا علم علامہ ابن عبدالبر وغیرہ کو بھی تھا یا نہیں؟ یہی نہیں بلکہ تقلید و اتباع میں فرق تو امام احمد بن حنبلؒ نے بھی کیا ہے' چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

" و قد فرق احمد بین التقلید و الاتباع ".... الخ

(اعلام الموقعین ص ۱۳۹ ج ۲)

اس لئے یہ فرق بھی تنہا شیخ ابن خویز منداد کا بیان کردہ نہیں' ان سے بہت پہلے امام احمدؒ نے بھی تقلید و اتباع میں فرق کیا ہے۔ نواب صدیق حسن خان مرحوم اور علامہ الیمانی جیسے "غیر مقلدین" نے ہی یہ فرق نہیں کیا امام احمد جیسے " غیر مقلد " بھی ان کی ہمنوا ہیں۔ قارئین کرام! اندازہ کریں کیا امام احمد کے بعد شیخ ابن خویز منداد اور علامہ ابن عبدالبر' علامہ ابن قیم' علامہ سیوطی' وغیرہ

یعنی بقول صفدر صاحب حنبلی' شافعی ' مالکی تو تقلید و اتباع میں فرق کریں لیکن ہمارے ان حنفی مقلدین کو یہ فرق نظر نہیں آتا۔ بلکہ اپنے حواریوں کو الٹا اسے صرف "غیرمقلدین" کا بیان کردہ فرق باور کراتے ہیں۔

وکیل صفائی کی چالاکی

راقم الحروف نے آئینہ (ص ۱۵۰'۱۵۳) میں "راہ سنت" کے حوالے سے ایک حدیث اور حضرت عمرؓ کا ایک اثر نقل کیا ہے جس سے مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ کہ خود انہوں نے "الکلام المفید" اور "مقام ابی حنیفہ" میں ان دونوں پر جرح کی اور ان کو ضعیف قرار دیا۔ جس پر وکیل صفائی فرماتے ہیں کہ اثری صاحب نے "راہ سنت" کے پرانے چوتھے' پانچویں ایڈیشنوں سے یہ حدیث اور اثر نقل کر کے اعتراض کیا ہے بعد کے چھ ایڈیشنوں میں یہ نہیں ہے۔ (واویلا ص ۱۸۸)

حالانکہ میں نے "راہ سنت" کی طبع نہم کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے جس سے میں نے یہ عبارت اخذ کی' اس لئے وکیل صفائی کا یہ کہنا کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن سے نقل کیا ہے بہرحال غلط ہے اور یہ بھی ان کا صاف جھوٹ ہے کہ " اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں" سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو "علم غیب" کب سے ملا ہے اللہ ذوالجلال والاکرام گواہ ہیں کہ یہ کتاب لکھنے کے سال بعد تک بھی میں نے طبع نہم کے بعد کا کوئی ایڈیشن نہیں دیکھا۔ البتہ ان کے "واویلا" کے بعد بیسواں ایڈیشن حاصل کیا ہے تو اس میں واقعی حدیث اور اثر دونوں کو ختم کر دیا گیا۔ کاش وکیل صفائی اس کی وضاحت کر دیتے کہ سب سے پہلے یہ تبدیلی کب اور کس ایڈیشن میں کی۔ غالب گمان یہی ہے کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ مولانا صاحب نے اپنی غلطی کا احساس کر لیا۔ "راہ سنت" کے بارے میں وکیل صفائی کی یہ بات بھی دیکھ لیجئے کہ راقم اثیم نے آئینہ (ص ۲۲۶' ۲۲۷) میں عرض کیا تھا کہ کہ مولانا

صاحب سماع الموتی میں تو دفن کے بعد میت کو تلقین کرنا جائز سمجھتے ہیں مگر "راہ سنت" میں اسے خالص بدعت قرار دیتے ہیں۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی لکھتے ہیں: "راہ سنت کے پندرھویں ایڈیشن سے لیکر بیسویں ایڈیشن تک میں وہ الفاظ نہیں جو اثری صاحب نے نقل کئے ہیں' جب راہ سنت میں وہ الفاظ ہی نہیں تو تعارض کیسے؟" (واویلا ص ۲۴۹)

عرض ہے کہ میں نے راہ سنت کی طبع نہم کا فہرست میں باقاعدہ حوالہ دیا ہے' اس لئے تعارض بہرحال ثابت ہے' بعد کے ایڈیشنوں میں اگر اس محولہ عبارت کو نکال دیا گیا تب بھی حقیقۃً اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض جوں کا توں باقی ہے۔ پہلے راہ سنت کے الفاظ دیکھ لیں:

> "یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا مراد ہے نہ یہ کہ اہل بدعت کی طرح کلمہ وغیرہ پڑھ کر میت کو خطاب کیا جائے یہ خالص بدعت ہے۔ اس لئے البحرالرائق وغیرہ کے الفاظ ہی اس کو متعین کر دیتے ہیں کہ دفن کے بعد دعاء اور زیارت کے علاوہ قبر کے پاس اور جو کچھ بھی کیا جائے وہ خلاف سنت ہوگا' سجدہ ہو یا طواف' استمداد ہو یا اذان وغیرہ اور یہی ہم کہنا چاہتے ہیں" (راہ سنت نہم ص ۲۲۸)

اب اس کے بیسویں ایڈیشن میں خط کشیدہ عبارت ختم کر کے اس کی جگہ یہ لکھ دیا گیا ہے "جس کا ثبوت حضرت ابن عمر کی مرفوع حدیث سے ہے (مشکوۃ) اگر یہ موقوف بھی ہو تب بھی حکما مرفوع ہے" مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جب مولانا صفدر صاحب اب بھی تلقین سے مراد سورہ بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا ہی مراد لیتے ہیں اور سجدہ ہو یا طواف یا اذان وغیرہ کو خلاف سنت سمجھتے ہیں تو کیا اس "وغیرہ" میں وہ تلقین شامل نہیں جسے سماع الموتی میں ثابت کر رہے ہیں؟ اس لئے باپ بیٹا ذرا ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ کیا عبارت کی

اس تبدیلی سے تعارض رفع ہو گیا ہے؟

شیخ الاسلام کی عبارت اور وکیل صفائی

راقم نے آئینہ صفحہ ۱۹۱، ۱۹۲ میں عرض کیا تھا کہ خزائن السنن میں مولانا صفدر صاحب نے علامہ حازمیؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے ایک حدیث نقل کی ہے مگر وہ روایت ان کی محولہ دونوں کتابوں میں قطعا نہیں۔ وکیل صفائی کی حالت یہاں بھی دیدنی ہے، ان کے الفاظ دیکھیں آپ بھی یقیناً انہیں داد دیں گے کہ حق وکالت اسی کا نام ہے، لکھتے ہیں:

"جب یہ روایت کتاب الاعتبار میں سعید بن جبیر سے موجود ہے تو علامہ حازمیؒ کا حوالہ غلط کیسے ہوا؟ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لکھا ہوتا کہ دونوں کتابوں میں یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے تو اثری صاحب کی بات درست تھی۔ اسی طرح یہ کہنا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ غلط دیا ہے یہ بھی غلط ہے اگر تنوع العبادات نایاب ہے تو علامہ ابن تیمیہ کا مجموع فتاوی تو ہر جگہ سے مل سکتا ہے، اس میں یہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی سے نقل کی گئی ہے اور اسی روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا ہے " رجالہ موثقون " ملخصا (داویلا ص ۲۲۲)

اب پہلے مولانا صفدر صاحب کے الفاظ دیکھ لیجئے:

" علامہ الحازمی کتاب الاعتبار میں اور حافظ ابن تیمیہ تنوع العبادات ص ۲۸ میں لکھتے ہیں: و اللفظ له روی الطبرانی باسناد حسن عن ابن عباس ان النبی ﷺ کان یجھر بھا اذا کان بمکۃ و انه لما ھاجر الی المدینۃ ترک الجھر بھا حتی مات.. الخ"

(خزائن السنن ص ۳۲۱)

اب اس کا فیصلہ تو قارئین خود کریں گے کہ علامہ الحازمیؒ کا حوالہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے متعلق ہے یا نہیں۔ وکیل صفائی کے کہہ دینے سے کہ حضرت والد صاحب نے اس کا نام نہیں لیا بات نہیں بنتی۔ اس سے قطع نظر یہ بتلائیں کہ کتاب الاعتبار میں کیا اس مفہوم کی روایت حضرت سعید بن جبیرؒ سے ہے کہ نبی ﷺ مکہ مکرمہ میں بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے اور جب آپ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے آئے تو آپ نے بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھنا چھوڑ دیا تاآنکہ آپ وفات پا گئے۔ قطعاً نہیں بلکہ ان کی روایت تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ مکہ مکرمہ میں بلند آواز سے بسم اللہ پڑھتے اہل مکہ مسیلمہ کذاب کو الرحمٰن کہتے تھے تو انہوں نے کہا محمد (ﷺ) یمامہ کے معبود کو پکارتا ہے۔ اسی بناء پر آپ کو حکم دیا گیا تو آپ بسم اللہ آہستہ پڑھنے لگے" (کتاب الاعتبار ص ۷۹) راقم نے اس روایت کے الفاظ بھی اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں بتلایئے دونوں کے مفہوم میں کتنا فرق ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں تو آپ بلند آواز سے بسم اللہ پڑھتے تھے ہجرت کے بعد مدینہ میں آپ نے آہستہ پڑھنا شروع کیا مگر سعید بن جبیرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ ہی میں آپ نے اونچی آواز سے بسم اللہ پڑھنی چھوڑ دی تھی۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ وکیل صفائی نے حق وکالت ادا کرتے ہوئے کہہ دیا کہ کتاب الاعتبار میں ابن عباسؓ سے نہ سہی سعید بن جبیرؒ سے تو موجود ہے' اس لئے علامہ حازمی کا حوالہ غلط کیسے ہوا؟

"پھر تنوع العبادات" سے تو صفدر صاحب نے واللفظ لہ کہہ کر حدیث نقل کی حالانکہ یہ حدیث اس میں قطعاً نہیں وکیل صفائی نے اس کے جواب میں جو فرمایا وہ آپ پڑھ آئے ہیں۔ راقم نے "تنوع العبادات" کے دو ایڈیشنوں کا تذکرہ کیا مگر وہ فرماتے ہیں " اگر وہ نایاب ہے تو علامہ ابن تیمیہؒ کا مجموع فتاویٰ تو

ہر جگہ مل سکتا ہے۔ اس میں یہ روایت نقل کی گئی ہے" عزیز من! نایاب نہیں اس کے دو ایڈیشنوں کا حوالہ میں نے خود دیا ہے' آپ کا موکل حوالہ دیتا ہے اور آپ اسے نایاب کہہ کر دفع الوقتی سے کام لیتے ہیں۔ آپ اس میں یہ حوالہ قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ نصرت العلوم کے سب کار پرداز بھی بشمول موکل جمع ہو کر "تنوع العبادات" سے یہ حوالہ نہیں دکھا سکتے۔ پھر کاش! وکیل صفائی مجموع فتاوی کا باقاعدہ حوالہ اور اس کی عبارت نقل کر دیتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو کر قارئین کے سامنے آ جاتا مگر وہ اس کی جرأت بھی نہیں کر سکتے۔ اس سلسلے میں انہوں نے علامہ ہیثمیؒ کا حوالہ بھی دیا مگر اس کے الفاظ نقل نہ کرنے میں ہی اپنی عافیت سمجھی۔ آپ اس کے الفاظ دیکھئے:

"عن ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ اذا قرا بسم الله الرحمٰن الرحيم هزا منه المشركون و قالوا محمد يذكر اله اليمامة و كان مسيلمة يسمى الرحمٰن الرحيم فلما نزلت هذه الآية امر رسول الله ان لا يجهر بها۔ رواه طبرانى فى الكبير والاوسط و رجاله موثقون" (مجمع الزوائد ص۱۰۸ ج۲)

لیجئے جناب! یہ ہے مجمع الزوائد کی روایت جس کے بارے میں وکیل صفائی فرماتے ہیں " اس روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں رجالہ موثقون اور مجموع فتاو ی ص ۴۲۰ ج ۲۲ میں بھی یہ روایت اسی مفہوم میں موجود ہے۔ ہمارا سوال تو یہ تھا کہ تنوع العبادات کے حوالہ سے " واللفظ لہ " کہہ کر جو الفاظ مولانا صفدر صاحب نے نقل کئے ہیں وہ کہاں ہیں؟ یہ الفاظ مجمع الزوائد اور مجموع فتاوی میں بھی نہیں' وکیل صفائی کے لئے آسان طریقہ تو یہ تھا کہ وہ ان الفاظ کا حوالہ دے دیتے مگر وہ اس میں بری طرح ناکام رہے ہیں۔

مزید براں مجمع الزوائد میں مذکور روایت المعجم الکبیر للطبرانی ص ۴۳۹' ۴۴۰ ج ۱۱ میں موجود ہے جس کی سند یوں ہے " عباد بن العوام عن شریک

عن سالم الافطس عن سعید بن جبیر عن ابن عباس" علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں معجم اوسط کے حوالہ سے اسی سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے حالانکہ شریک بن عبداللہ اس میں مدلس ہے (تہذیب ص ۳۳۷ ج ۴) اور روایت معنعن ہے۔ اس لئے یہ قطعاً صحیح نہیں بلکہ علامہ زیلعیؒ نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ یہ آیت قرآن مجید بلند آواز سے پڑھنے کی بناء پر نازل ہوئی' بلند آواز میں بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں نہیں ان کے الفاظ ہیں:

" مع انه ورد فی الصحیح ان هذه الآیة نزلت فی قراءة القرآن جهرا لا فی البسملة (نصب الرایة ص ۳۴۶ ج ۱)

بلکہ لطف کی بات تو یہ ہے کہ عباد بن العوام سے اسی سند سے یہ روایت عبدالسلام بن صالح نے ان الفاظ سے بیان کی ہے "کان النبی ﷺ یجهر فی الصلوة ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم" علامہ زیلعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت سخت ضعیف ہے عبدالسلام ابوصلت متروک ہے' ابوصلت نے ہی اس میں ان الفاظ کی زیادتی کی ہے کہ نماز میں آپ بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے۔ حالانکہ ابوالصلت کے علاوہ دوسرے راوی اسے عباد بن العوام سے روایت کرتے ہیں' مگر وہ اس میں نماز کا ذکر نہیں کرتے' ان کے الفاظ ہیں:

" و کان هذا الحدیث والله اعلم ۔ مما سرقه ابوالصلت من غیره والزقه بعباد بن العوام و زاد فیه ان الجهر فی الصلوة فان غیر ابی الصلت رواه عن عباد فارسله و لیس فیه انه فی الصلاة ... الخ (نصب الرایة ص ۳۴۵' ۳۴۶ ج ۱)

اس کے بعد انہوں نے سعید بن جبیرؒ کی مرسل روایت اور پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مسند روایت نقل کی ہے۔ جس میں نماز میں بلند آواز سے بسم اللہ پڑھنے کا ذکر نہیں بلکہ مطلقاً بسم اللہ جھرا پڑھنے کا ذکر ہے۔ لیجئے جناب!

اولاً یہ روایت نہ مرسلاً درست نہ مسنداً کہ اس میں شریک راوی مدلس ہے اور خود مولانا صفدر صاحب نے بھی ایک مقام پر اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(احسن الکلام ص ۱۲۸ ج ۲ 'اتمام البرھان ص ۳۰۶)

ثانیاً: نماز میں اونچی آواز سے بسم اللہ پڑھنے کا سرے سے اس حدیث میں ذکر ہی نہیں بلکہ مطلقاً بسم اللہ بلند آواز سے پڑھنے کا ذکر ہے۔ جیسا کہ علامہ زیلعی ؒ نے صراحت کر دی ہے لہذا وکیل صفائی کا اسے نماز میں بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھنے کی ممانعت میں ذکر کرنا قطعاً غلط ہے بلکہ ان کے موکل کی بیان کردہ روایت کا بھی صراحۃ اس سے کوئی تعلق نہیں۔

ثالثاً: یہ صحیح بخاری کی روایت کے بھی معارض ہے جس میں قرآن پاک بلند آواز سے پڑھنے کا ذکر ہے اور اس میں بسم اللہ جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے کہا ہے۔ انہی وجوہ کی بناء پر راقم نے عرض کیا تھا کہ تنوع العبادات کے حوالہ سے جسے شیخ الاسلام نے حسن بھی کہا ہو اگر کوئی یہ روایت ثابت کر دے تو ہم اس کے شکر گزار ہوں گے۔ البتہ اس پر اپنے تبصرہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں۔ ہم ان شاء اللہ ثابت کریں گے کہ یہ قطعاً حسن نہیں.... الخ (آئینہ ص ۱۹۳) وکیل صفائی سے تنوع العبادات سے تو یہ روایت ثابت نہ ہو سکی اور نہ ہی ان کے مذکورہ حوالہ مجمع الزوائد اور مجموع الفتاوی سے یہ روایت ثابت ہوئی۔ ہمارا گمان بفضل اللہ سبحانہ و تعالٰی درست ہوا کہ اگر کسی نے ہمت کی تو یہی طبرانی کی روایت ہو گی۔ وہ نہیں جسے "تنوع العبادات" سے نقل کیا گیا ہے اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ طبرانی کی روایت قطعاً حسن نہیں بلکہ سنداً و معناً معلول ہے۔ البتہ انھوں نے حق وکالت ادا کرتے ہوئے اتنا فرمایا کہ اثری صاحب تنوع العبادات کے مختلف نسخوں یا اس کی نایابی سے فائدہ اٹھا کر چکر دینا چاہتے ہیں ورنہ عبارت ظاہر کر رہی ہے کہ روایت ان کے نزدیک بھی موجود ہے... الخ

(واویلا ص ۲۲۴)

حالانکہ تنوع العبادات قطعا نایاب نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں الحمد للہ کہ ہم نے جو کچھ سمجھا تھا حق ثابت ہوا' وکیل صفائی نے اس کے لئے جس روایت کا سہارا لیا وہ قطعا حسن نہیں۔ حیرت ہے کہ ایک طرف فرماتے ہیں کہ وہ مجموع الفتاویٰ اور مجمع الزوائد میں بھی ہے مگر اتنی جرأت نہیں کر سکے کہ اس کے الفاظ ہی نقل کر دیتے محض اس لئے کہ بادی النظر میں ان کی وکالت کی کرشمہ سازی ظاہر نہ ہو جائے۔ ع

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

امام ابن جریج اور وکیل صفائی

امام ابن جریجؒ کے بارے میں راقم کی گزارشات پہلے آئینہ صفحہ ۶۱' ۶۲ میں ملاحظہ فرمائیں: "مکہ مکرمہ کے فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں' بالاتفاق ثقہ ہیں' البتہ مدلس ہیں۔ مولانا صفدر صاحب نے انہیں متعہ باز کہہ کر شیعہ بنانے کی کوشش کی' ان کی زھری سے روایات کو "لیس بشئی" قرار دیا اور انہیں کمزور بنانے کی کوشش کی مگر عندالضرورت انہی کی روایات کو صحیح' قابل استدلال بھی قرار دیتے ہیں' جس کی متعدد مثالیں راقم نے آئینہ صفحہ ۱۳۷' ۱۴۰ میں بیان کی ہیں۔ اس سلسلے میں وکیل صفائی کی کارگزاری بھی ملاحظہ ہو:

۱۔ "آنکھوں کی ٹھنڈک ص ۴۸ کے حوالہ سے میں نے عرض کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ابن جریج مدلس ہیں' بلکہ امام ابوحاتم نے کہا ہے کہ حبیب سے انہوں نے روایت سنی بھی نہیں' امام ابوداودؒ نے فرمایا ہے فیہ نکارۃ' جس کے جواب میں وکیل صفائی لکھتے ہیں:

"حضرت شیخ الحدیث صاحب نے وضاحت کی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت سے استدلال کیا اور مستدرک وغیرہ کی روایت بطور

شاہد اور اعتبار نقل کی ہے۔ اس کے باوجود اثری صاحب کہیں کہ استدلال کیا ہے تو اس کذب بیانی کیا علاج ہو سکتا ہے۔"

(واویلا ص ۱۸۱)

اب مولانا صفدر صاحب کے اپنے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

" مقام حیرت ہے اور تعجب ہے کہ امام الانبیاء' سید ولد آدم' خاتم النبیین' شفیع المذنبین حضرت محمد ﷺ تو بایں شان و کمال حضرت جرہد رضی اللہ عنہ اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ کی ران کو دیکھنا گوارہ نہ فرمائیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو (اور ان کے واسطہ سے سب امت کو کیونکہ یہ حکم ان سے مخصوص نہ تھا) جو جلیل القدر صحابی خلیفہ راشد اور رئیس الاولیاء میں سے تھے' کسی بھی زندہ اور مردہ تک کی ران کو دیکھنے کی اجازت نہ دیں..." الخ

(آنکھوں کی ٹھنڈک ص ۴۷'۴۸)

قارئین سے درخواست ہے کہ

اولاً: بتلائیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت " بخاری و مسلم " کی کس روایت سے مؤید ہے جس میں حکم ہے کہ زندہ اور مردہ کی ران کا پردہ ہے' اسے نہ دیکھا جائے۔ حضرت جرہد رضی اللہ عنہ اور معمر رضی اللہ عنہ کی روایت جس کا خود انہوں نے حوالہ دیا وہ مستدرک میں ہے بخاری میں قطعاً نہیں۔ امام بخاریؒ نے حضرت جرہدؓ کی روایت تعلیقاً ذکر کی اور وہ بھی صیغہ تمریض سے اور التاریخ میں اضطراب کی بناء پر اسے ضعیف قرار دیا۔ (فتح الباری ص ۴۷۸ ج ۱) مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری و مسلم کی کسی روایت کی مؤید نہیں۔

ثانیاً: وکیل صفائی اسے مسئلہ حاضر و ناظر کے تناظر میں مت دیکھیں۔ ران کے پردہ ہونے کے مسئلہ کے بارے میں بتلائیں کیا صفدر صاحب نے حاشیہ

میں انہی روایات کی بنیاد پر یہ تسلیم نہیں کیا کہ ران کا پردہ ضروری ہے؟ اگر انہی روایات سے یہ مسئلہ تسلیم ہے تو استدلال کیسے کرتے ہیں؟

ثالثاً: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت جسے انہوں نے المستدرک ص ۱۸۰ ج ۴ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس پر امام حاکم اور علامہ ذھبیؒ نے سکوت کیا ہے اور صفدری اصول یہ ہے کہ "حاکمؒ اور ذھبیؒ دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔" (خزائن السنن ص ۱۲۰ ج ۱) اس لئے ان کے اس اصول کے مطابق جب یہ سند بھی صحیح ہے، وکیل صفائی کا اسے بطور شاہد اور اعتبار ہی تسلیم کرنا محض دفع الوقتی ہے۔ سند صحیح تسلیم کرنا اس سے زندہ اور مردہ کی ران کے پردہ ہونے پر استدلال کرنااور ادھر ابن جریج کی معنعن روایت کو ضعیف قرار دینا کیا تعارض و تناقض ہے یا نہیں؟

(۲) خزائن السنن ص ۴۷۵ کے حوالہ سے راقم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے نصب الرایہ ص ۴۰۷ ج ۲ سے ایک روایت جو "ابن جریج عن الزھری" کی سند سے ہے اور معنعن ہے اور اسی سند کو مولانا صفدر صاحب "لیس بشئ" اور ابن جریج کی زھری سے روایات کو محض ہیچ قرار دیتے ہیں مگر اس کے بارے میں علامہ زیلعی کا یہ فیصلہ تسلیم کیا ہے کہ "ھذا سند صحیح قوی" کہ یہ سند صحیح اور قوی ہے۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی حق وکالت ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "علامہ زیلعی کا "ھذا سند صحیح قوی" فرمانا فی ھذا الباب کے درجہ میں ہے کہ اس باب میں باقی روایات کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قوی ہے۔" (واویلا ص ۱۸۱)

مگر غور فرمایا آپ نے کہ ہمارا اعتراض تو ان کے موکل مولانا صفدر صاحب پر ہے مگر لائق وکیل صاحب دفاع علامہ زیلعیؒ کا کر رہے ہیں، پھر علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے تو اس سے صدقہ فطر کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ گندم کے

نصف صاع پر قطعاً نہیں جیسا کہ خود انہوں نے ص ۴۱۰ ج ۲ پر وضاحت کر دی ہے۔ تو کیا وجوب صدقہ فطر کے "باب" میں " باقی روایات کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قوی ہے ؟" وجوب صدقہ فطر پر تو انہوں نے اس کے بعد صحیح بخاری اور مسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اندازہ کیجئے وکیل صفائی اور فرزند ارجمند اپنے والد صاحب کے دفاع میں بات کو کس طرح بگاڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ اگر "باب" سے مراد یہی مقدار صدقہ فطر ہے تو کیا اس بارے میں بھی " باقی روایات کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قوی تر ہے؟ " ہرگز نہیں جبکہ مقدار صدقہ فطر کے بارے میں علامہ زیلعیؒ کا استدلال اولا حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو صحاح ستہ میں مختصرا اور مطولا مروی ہے جس کی تفصیل نصب الرایہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس لئے علامہ زیلعی کے اس قول کو " فی ھذا الباب" سے معلق کرنا بالکل غلط ہے' خواہ اس کا تعلق وجوب صدقہ فطر سے ہو یا مقدار صدقہ فطر سے۔

یک نہ شد دو شد

مقدار صدقہ فطر کے بارے میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> "علاوہ ازیں ترمذی میں عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ٹکڑا بھی ہے "مدان من قمح او سواہ صاع من طعام " ترمذی فرماتے ہیں حدیث غریب حسن" (خزائن السنن ص ۲۷۶

حالانکہ یہ روایت بھی تو ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہے ابن جریج یہاں بھی مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے نیز سند بھی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے ہے جسے مولانا صفدر صاحب احسن الکلام میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ بلکہ علامہ زیلعیؒ نے السنن الکبری ص ۱۷۳ ج ۴ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: " ابن

جریج لم یسمع من عمرو بن شعیب" (نصب الرایۃ ص ۴۲۰، ۴۲۱ ج ۲)
امام بخاریؒ کا یہ قول علامہ صلاح الدین العلائی نے جامع التحصیل ص ۲۸۰ میں بھی ذکر کیا ہے۔ نصب الرایہ اور السنن الکبری میں یہ بحث مولانا صفدر صاحب کے پیش نظر ہے، ابن جریج کی تدلیس تو خود ترمذی میں ہے مگر غور فرمایا آپ نے کہ محض مسلکی حمیت میں اس حقیقت کے برعکس امام ترمذی کے فیصلے کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ جبکہ وہ خود بھی لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کی تحسین بلکہ تصحیح کا اعتبار نہیں۔ (احسن الکلام ص ۱۰۴ ج ۲) مقصد صرف یہ ہے کہ اس سلسلے میں فرزند ارجمند نے جو وکالت فرمائی وہ محض بچ نکلنے کا ناکام بہانہ ہے، وہ ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ آخر وہ کہاں کہاں دفاع میں یوں سر ماریں گے۔

(۳) راقم نے خزائن السنن ص ۲۳۲ کے حوالہ سے عرض کیا تھا کہ قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانے کے بارہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی جو روایت دار قطنی وغیرہ سے نقل کر کے استدلال کیا وہ بھی "ابن جریج عن سلیمان" کی سند سے ہے اور ابن جریج یہاں بھی تدلیس ہی کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں فرزند ارجمند لکھتے ہیں

> " اثری صاحب چکر دے رہے ہیں ان کو معلوم ہوگا کہ اگر مدلس راوی کی روایت اور اس کے ساتھ اس کی حدثنی سے روایت یا کسی دوسرے راوی کی روایت متابعت اور موافقت میں ہو تو تدلیس کے نقص میں ضرور فرق پڑ جاتا ہے ... الخ (واویلا ص ۱۸۲)

چکر باز کو سب چکر ہی محسوس ہوتے ہیں یقیس المرء علی نفسہ ہماری دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس خبط سے نکالے۔ بات تو بالکل ظاہر تھی کہ راہ سنت اور احسن الکلام ص ۱۴۰ ج ۲ میں ان کے والد گرامی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہی کے ایک اثر کے بارے میں فرمایا کہ اس کی سند میں ابن جریج مدلس ہیں اور یہاں وہ عنعنہ کرتے ہیں اور عنعنہ مدلس کا مقبول

نہیں۔

جس کے جواب میں راقم نے ۱۹۸۷ء میں توضیح الکلام ص ۵۲۴ ج ۱ میں عرض کیا ہے کتاب القراءۃ (ص ۱۰۰) کے حوالے سے مولانا صفدر صاحب نے یہ اثر نقل کیا اسی میں " حدثنی ابن شہاب " کے الفاظ سے صراحت سماع موجود ہے اور مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۹ ج ۲ میں بھی سماع کی تصریح موجود ہے بلکہ اس کی متابعت بھی ثابت ہے۔ کتاب القراۃ تو مولانا کے پیش نظر ہے اس کے باوجود ابن جریج کی تدلیس کا اعتراض کہاں تک مبنی بر دیانت ہے؟ پھر ۱۹۹۴ء میں عرض کیا گیا کہ اگر آپ ابن جریج کے عنعنہ کو قبول نہیں کرتے تو ان مقامات پر ان کی احادیث سے استدلال اور ان کو صحیح یا حسن کیسے تسلیم کرتے ہیں۔ اب جواباً فرزند ارجمند نے جو کچھ فرمایا وہ بھی آپ کے سامنے ہے۔ انتہائی افسوس کی بات ہے کہ ہماری اس وضاحت کے سات آٹھ سال بعد بھی احسن الکلام ص ۱۵۳ ج ۲ طبع پنجم ۱۹۹۵ء میں پھر یہی بات کہی گئی کہ اس کی سند میں ابن جریج مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس کا مقبول نہیں۔ اب بتلائیں کہ یہ چکر کون دے رہا ہے؟ سماع کی صراحت کے باوجود ابن جریج کی روایت مقبول نہ ہو اور اس کی معنعن روایت قابل استدلال قرار پائے۔ فانا للہ و انا الیہ راجعون۔

فرزند ارجمند سے عرض ہے کہ جس اصول کی وہ مجھے تلقین کر رہے ہیں وہ اپنے والد گرامی کو سمجھا دیں اگر وہ مان جائیں تو معاملہ بہت حد تک ختم ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں فرزند عزیز جناب قارن صاحب نے جو کچھ فرمایا اسے ایک مرتبہ پھر دیکھ لیجئے کہ "مدلس راوی کی روایت ہو اور اس کے ساتھ اس کی حدثنی سے روایت یا کسی دوسرے راوی کی روایت متابعت اور موافقت میں موجود ہو تو تدلیس کے نقص میں فرق آ جاتا ہے۔ پھر اس روایت میں ابن جریج کی تدلیس کے جواب میں لکھتے ہیں:

" یہاں اس روایت کے علاوہ اور بھی کئی روایات موجود ہیں جو دار قطنی وغیرہ میں موجود ہیں اور حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدھم نے بھی اور روایات دلیلوں میں پیش کی ہیں۔ (واویلا ص ۱۸۲)

کتنے افسوس کی بات ہے کہ مدلس راوی کے دفاع کے لئے اصول تو یہ بیان کریں کہ " اس کی حدثنی سے روایت یا کسی دوسرے راوی کی روایت متابعت اور موافقت میں موجود ہو " مگر ابن جریج سے نہ حدثنی یا سمعت وغیرہ کے الفاظ کی نشاندہی کریں اور نہ ابن جریج کی " متابعت اور موافقت " میں کسی اور راوی کا حوالہ دیں اگر کہیں تو یہ کہ " اور بھی کئی روایات موجود ہیں " اور "روایات" کو " متابعت "کہتے ہیں یا " شواہد " وکیل صفائی نے دراصل متابعت اور شواہد میں فرق ملحوظ نہیں رکھا' مدلس' مختلط یا سیئ الحفظ جدا وغیرہ راوی کی روایت کا دفاع متابعت سے تو ہو جاتا ہے " شاہد " سے نہیں ہوتا۔ مختلف ضعیف روایات جن میں ضعف کمزور درجہ کا ہو تو وہ ایک دوسری کی تقویت کا باعث بن کر اصل روایت کے ثبوت کا باعث بن جاتی ہیں مگر ایک روایت کی سند کا ضعف متابعت سے دور ہوتا ہے شاہد سے نہیں ہوتا۔ اور یہاں وکیل صفائی نے اصول "متابعت " کا بیان کیا مگر جو کچھ پیش کیا وہ شواہدات ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کسی اور سند سے یہ روایت نہ دار قطنی میں ہے اور نہ ہی کسی اور متداول کتاب میں' اب بتلائیں بات کو الجھانے میں چکر پر چکر کون دے رہا ہے؟ یہی نہیں بلکہ وکیل صاحب اس اصول کو ذکر کرنے کے بعد بڑے طمطراق سے فرماتے ہیں:

" اگر اثری صاحب اس سے بے خبر ہوں تو اپنے استاد محترم محدث گوندلوی صاحب سے دریافت کر لیں وہ لکھتے ہیں تدلیس کا نقص حدثنی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے۔ (خیر الکلام ص ۳۱۴) اثری صاحب کو کم از کم اپنے استاد محترم کی بات تو یاد رکھنی چاہیے۔"

(واویلا ص ۱۸۶)

الحمد للہ اس ناکارہ کو استاد محترمؒ کی بات اچھی طرح یاد ہے اور عرض ہے کہ خیرالکلام کا محولہ صفحہ غلط ہے۔ یہ الفاظ ص ۲۱۴ پر ہیں۔ "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" اگر کہیں حوالہ میں صفحہ کی غلطی واقع ہوئی اور اس پر جناب قارن صاحب نے جو گل کاری کی اس کی نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں۔ جسے دہرانے کی ضرورت نہیں اور حضرت استاد محترم نے جو کچھ فرمایا بالکل بجا فرمایا ہے کہ حدثنی اور متابعت سے تدلیس کا نقص رفع ہو جاتا ہے۔ اور یاد رہے کہ انہوں نے یہ اصول بھی ابن اسحاق کی تدلیس کے جواب میں ذکر کیا ہے جس سے حدثنی (یعنی سماع کی صراحت) ثابت ہے اور ابن اسحاق کی متابعت بھی ثابت ہے مگر ابن اسحاق اس روایت میں پھر بھی مورد الزام' لیکن ابن جریج سے نہ حدثنی اور نہ ہی اس کی متابعت پھر بھی وکیل صفائی بڑی ہوشیاری سے اس کی حدیث کے شواہد کو متابعت کے طور پر پیش کر کے اپنے ناخواندہ قارئین کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بتلایئے کیا یہ اس اصول کو اپنے حق میں غلط استعمال کر کے "چکر" دینے کی جسارت نہیں؟

(۴) اسی طرح راقم نے عرض کیا کہ سماع موتیٰ ص ۲۹۴ میں مولانا صفدر صاحب نے ابن جریج کی معنعن حدیث کو صحیح کہا ہے۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی کا کرتب دیکھئے لکھتے ہیں:

> "علامہ ہیثمیؒ نے اس کے بارے میں رجالہ رجال الصحیح کہا' امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ دونوں نے سکوت کیا تو ان ائمہ پر اعتماد کرتے ہوئے اگر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اس روایت کو صحیح کہا ہے تو کونسا جرم کیا ہے" (واویلا ص ۱۸۳)

عرض ہے علامہ ہیثمیؒ نے رجالہ رجال الصحیح کہا ہے۔ روایت کو صحیح نہیں کہا خود ہی تو وکیل صاحب نقل کرتے ہیں:

"صحیح کا راوی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے مروی روایت صحیح ہو۔" (واویلا ص ۹۳)

رہی بات امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کے سکوت کی تو اس کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ہیں جیسا کہ ابھی ہم نقل کر آئے ہیں کہ:

"حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔" (خزائن السنن ص ۱۲۰ ج ۱)

لہٰذا بقول مولانا صفدر صاحب اسی اصول کے مطابق اس کی سند صحیح تسلیم کر لی جائے تو حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں خود وکیل صفائی بھی معترف ہیں کہ:

"حدیث کے رجال کا ثقہ ہونا اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں" (واویلا ص ۱۳۷)

جب وکیل صفائی کو یہ سب کچھ تسلیم ہے تو اب انصاف شرط ہے کہ صرف سند کی بناء پر روایت کو جو مولانا صفدر صاحب نے صحیح کہا ہے' یہ جرم کیا یا نہیں؟ اس لئے ان سے درخواست ہے کہ وہ اپنے والد گرامی کا دفاع ضرور کریں مگر اپنے پسندیدہ اصولوں کا خون نہ کریں۔

امام ابن جریج ایک اور پہلو

امام ابن جریج کو مدلس تسلیم کر کے ان کی معنعن روایات سے جو استدلال مولانا صفدر نے کیا اور اس کے دفاع میں ان کے فرزند عزیز نے جو کچھ فرمایا اس کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد یہ بھی دیکھئے کہ راقم نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ امام ابن جریج کو مولانا صفدر صاحب شیعہ محدثین میں شمار کرتے ہیں۔ کہ انہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا۔ ہم نے عرض کیا یہ بہر نوع غلط ہے' امام ابن جریج کا اگر یہ جرم ہے تو مکہ کے دیگر شیوخ امام عطاء' طاؤس' سعید بن جبیر بھی اس کے مرتکب ہیں۔ ثانیاً وہ اس سے رجوع کر چکے ہیں اس لئے بھی یہ اعتراض غلط ہے تفصیل کیلئے دیکھیے "مولانا صفدر اپنی تصانیف کے

آئینہ میں" (ص ۶۱، ۶۲) اس کے دفاع میں وکیل صفائی لکھتے ہیں:

"یہ عبارت اس سے قبل عنوان اصحاب حدیث سے کیا مراد ہے کے تحت کی ہے جو شیعہ محدثین کے عنوان سے پہلے ہے کیونکہ یہ عبارت جعفر بن زیاد کوفی کے ترجمہ کے تحت درج ہے اور اس کا وہاں کوئی مقام نہیں۔ کسی نے اس جانب توجہ نہیں دلائی۔ ان شاء اللہ اس کی درستگی کر لی جائے گی۔ (واویلا ص ۱۱۴)

طائفہ منصورہ میں ایک اور غلطی

چلئے اس ناکارہ کی تنبیہ سے ہی سہی یہ تو تسلیم کیا کہ یہ غلطی ہوئی۔ وکیل صفائی سے عرض ہے کہ اسی نوعیت کی ایک اور غلطی بھی دیکھ لیجئے اور آئندہ اس کی بھی اصلاح کر لیجئے۔ اور وہ یہ کہ ابو احمد الزبیری کے عنوان کے تحت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"امام احمد بن یوسف السلمی فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے تیس ہزار حدیثیں لکھی ہیں بایں ہمہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ کان شیعیا محترقا وہ جلا بھنا ہوا شیعہ تھا۔"

(طائفہ منصورہ ص ۴۱، ۴۲)

حالانکہ امام السلمیؒ اور امام ابوداؤد کا قول عبیداللہ بن موسیٰ الکوفی کے بارے میں ہے ابواحمد الزبیری کے بارے میں قطعاً نہیں اس غلطی کی طرف اشارہ راقم نے "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" ص ۸۸ میں کیا اور عرض کی یہاں عبیداللہ کا نام بطور عنوان رہ گیا ہے، مگر افسوس وکیل صفائی نے اس کی طرف توجہ ہی نہ دی۔ مگر ابن جریج کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اثری صاحب نے غلطی سے آگاہ کیا ہے اگر معقول طریقہ سے آگاہ کرتے تو ہم احسان مندی کے ساتھ شکر گزار ہوتے مگر پھر بھی ہم ان کے مشکور ہیں" معلوم ہوتا ہے ان کے ترازو میں ابن جریج کے سلسلے کی غلطی کا اظہار غیر معقول طریقہ

پر تھا۔ پھر بھی وہ شکر گزار ہیں مگر ابو احمد الزبیری کے بارے میں نشاندہی "معقول " طریقہ پر تھی اس لئے خاموشی سے گزر گئے اور شکر گزار ہونے کی ضرورت بھی نہیں سمجھی۔ سبحان اللہ " احسان مندوں " کے احسان کا بدلہ ایسا ہی ہوتا ہے۔

جناب قارن صاحب ! ابن جریج کے سلسلے کی یہ غلطی تو درست کر لیں مگر للہ غور کریں کہ ابن جریج کے بارے میں یہ عبارت اگر وہ " اصحاب حدیث سے کیا مراد ہے " کے عنوان کے تحت بھی لکھ دیں گے تو اس سے نتیجہ کیا نکلے گا۔ مولانا صفدر صاحب تو کہنا چاہتے ہیں کہ " حدیث کے لئے سعی و کوشش کرنے والے سبھی اہل حدیث اور اصحاب حدیث ہیں عام اس سے کہ وہ حنفی ہو یا مالکی، شافعی ہو یا حنبلی حتی کہ شیعہ ہی کیوں نہ ہو۔" پھر انہوں نے علیحدہ علیحدہ عنادین میں شیعہ حضرات کے محدثین، محدثین حنفیہ، محدثین مالکیہ، محدثین شافعیہ، محدثین حنابلہ کا تذکرہ کیا ہے۔ امام ابن جریج تو حنفی مالکی، شافعی، حنبلی بہرحال نہیں اور الحمد للہ فرزند عزیز فرماتے ہیں کہ شیعہ بھی نہیں تو اب وہ ان کا ذکر آخر کس مقصد کے لئے اور انہیں متعہ باز کے طور پر کس ضرورت کے تحت پیش کرنا چاہتے ہیں۔ دیدہ باید ! وکیل صفائی فرماتے ہیں:

> " امام ابن جریج کے بارے میں کوئی گستاخی نہیں ہوئی بلکہ انتہائی احوط الفاظ میں کہا ہے کہ وہ متعہ کے جواز کے قائل تھے۔ بلکہ وہ سیاہ خضاب بھی استعمال کرتے تھے، متعہ کی حرمت پر اجماع ہے اور سیاہ خضاب سے بھی حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے ابن جریج متعہ کے قائل ہی نہیں بلکہ انہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا لهذا کہا جائے گا کہ ان کو صریح اور صحیح روایات نہیں پہنچی تھیں۔ یا ان کے پاس ایسی دلیلیں تھیں جن کی وجہ سے جواز کے پہلو کو ترجیح دی یا کہا جائے گا کہ وہ واضح حرام کے مرتکب ہوئے۔ یہ اشد قسم کی باتوں میں

سے کوئی بات تو ہم کہنے سے رہے ہم نے احوط الفاظ
استعمال کئے کہ وہ حیلہ کے قائل تھے... الخ (واویلا ص ۱۱۹)

اولا ہمارا تو یہ سوال ہے کہ کیا متعہ کا قائل ہونا یا متعہ کرنا سبب جرح ہے اور اصول حدیث کی کونسی کتاب میں اس کی صراحت ہے کہ مولانا صفدر صاحب اسے بھی جرح کی طور پر نقل کر رہے ہیں۔ اگر یہ سبب جرح ہے تو امام عطاء بن ابی رباح، امام طاؤس، امام سعید بن جبیر رحمھم اللہ بلکہ اکثر اہل مکہ اس کی حرمت کے قائل نہیں۔ ان کے بارے میں بھی یہ "جرح" قابل اعتبار ہوگی؟ ثانیا کیا تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کرنا یعنی متعہ کرنا اور یوں انہیں خواہش پرست قرار دینا اور وہ بھی نوے عورتوں سے۔ اگر یہ بھی احترام ہے تو گستاخی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے۔

ثالثا فرزند عزیز کہتے ہیں ابن جریج سیاہ خضاب بھی استعمال کرتے تھے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ عرض ہے کہ جس طرح اہل مکہ میں سے صرف وہی متعہ کے قائل نہ تھے بلکہ حضرت عطاء بن ابی رباح وغیرہ بھی اس کے قائل تھے اسی طرح خضاب تنہا امام ابن جریج ہی نہیں لگاتے تھے بلکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنھم میں حضرت عثمان، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن جعفر، عقبہ بن عامر، مغیرہ بن شعبۃ، جریر بن عبداللہ، عمرو بن عاص، حسن، حسین رضی اللہ عنھم بھی سیاہ خضاب لگاتے تھے، اسی طرح تابعین کی ایک جماعت بھی اس کی قائل تھی۔ اب جو جواب ان کی طرف سے قارن صاحب دیں گے وہی امام ابن جریج کے بارے میں بھی تصور فرمالیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ ان کے نزدیک ان امور کا "احوط" جواب یہ ہے کہ وہ "حیلہ" کے قائل تھے۔ محض اس لئے کہ ان کے والد گرامی نے یہ لکھ دیا۔ لیکن باقی سب حضرات بھی اسی "حیلہ" سے کام نکالتے تھے؟ بتلایا جائے کہ یہ "حیلہ مباح" تھا، یا مکروہ تھا یا حرام؟ متعہ نکاح کے بارے میں جب وہ فرماتے ہیں کہ

اس کی حرمت پر اجماع ہے تو پھر یہ "حیلہ مباح" کیسے رہا؟

موصوف فرماتے ہیں کہ "حضرت شیخ الحدیث صاحب نے تو احتیاط سے کام لیا مگر اسی کو اثری صاحب طعن کا نشانہ بنا کر نہ جانے امام ابن جریج کے بارہ میں کیا کہلوانا چاہتے ہیں" عزیز من! انہوں نے تکمیل خواہش اور وہ بھی نوے عورتوں سے' کا جو طعنہ دیا اس سے بڑھ کر اور وہ کہہ بھی کیا سکتے ہیں؟ اگر یہ بھی احتیاط ہے تو ع

ہوئے تم دوست جس کے' دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

اس پر ہی بس نہیں' آپ نے تو بڑھ کر انہیں سیاہ خضاب لگانے کا مجرم بھی قرار دے دیا' ان کے نامہ اعمال میں اور کچھ ہوتا تو آپ یقیناً اس کے اظہار سے بھی باز نہ آتے۔ اس ذات شریف کی "احتیاط" دیکھئے کہ اس ناکارہ نے (صفحہ ۶۲) پر بحوالہ ذکر کیا کہ انہوں نے متعہ سے رجوع کر لیا تھا' جس کے جواب میں لکھتے ہیں:

چلو! جتنا عرصہ وہ یہ کام کرتے رہے اس عرصہ میں ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا" (واویلا ص ۱۲۰)

اس کے بعد قارئین خود فیصلہ فرمالیں کہ ان کے دل میں امام ابن جریج کا احترام ہی کیا ہے؟ ان کے بس کی بات ہوتی تو اس سے رجوع کا انکار کر دیتے' ہم نے بحمد اللہ ناقابل تردید حوالہ سے اس بارے میں ان کا رجوع ذکر کیا ہے۔ مگر اب پینترا یہ بدلا گیا کہ پہلے جو وہ اس کے قائل و فاعل رہے اس عرصہ کے بارے میں کیا کہا جائے گا۔ جواب صاف تھا کہ پہلے ان کو اس کی حرمت کا علم نہ تھا علم ہو جانے پر اس سے رجوع کر لیا گیا۔ مگر وہ تو اس کے جواب کو "اشد قسم کی بات" کہہ کر اس کے ماننے سے بھی انکار کرتے ہیں۔ اور "احتیاط" اسی میں سمجھتے ہیں کہ وہ "حیلہ" کے قائل تھے' جیسا کہ پہلے ان کی عبارت میں آپ پڑھ آئے ہیں۔

امید ہے ہماری اس وضاحت سے ان شاء اللہ قارئین کی تسلی تو ہو جائے گی مگر وکیل صفائی کو مطمئن کرنا ہمارے بس میں نہیں۔ انہوں نے تو حق وکالت کے ساتھ ساتھ حق پدری بھی تو ادا کرنا ہے اس لئے ہم انہیں اس میں مجبور تصور کرتے ہیں۔

امام ابن جریج پر جرح

بعض احناف کے نزدیک مسلمان میت کی نمازیں رہ گئی ہوں تو اس کی جانب سے حیلہ اسقاط کی معروف صورت ہے۔ اور امام ابواللیث فقیہ سمرقندی نے اپنے فتاوی میں اس کے جواز کی جو دلیل پیش کی ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب نے امام ابن جریج کو خواہش پرست ہی نہیں بلکہ راہ سنت صفحہ ۲۸۷ میں ان پر جرح بھی کی ہے ۔ جس کی تفصیل آئینہ صفحہ ۶۳ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جس پر وکیل صفائی بڑے غیض و غضب سے لکھتے ہیں:

> " اثری صاحب سرفراز دشمنی میں اس حد تک چلے گئے کہ وہ باطل گروہوں کی بھی وکالت کرنے پر اتر آئے۔ " (واویلا ص ۱۱۶)

اولاً: عرض ہے کہ وکیل صفائی یہ بتلائیں کہ جس نے حیلہ اسقاط کی دلیل پیش کی اور اسے جائز قرار دیا۔ وہ کونسا "باطل گروہ" ہے۔ فرزند عزیز! یاد رکھیں کہ آپ کے والد گرامی نے ہی اس کا جواز اور ثبوت امام ابواللیث سمرقندی حنفی کے حوالہ سے دیا ہے۔ جو چوتھی صدی کے اکابر علمائے احناف میں شمار ہوتے ہیں۔ اور انہی کے فتاوی النوازل کے ٹائٹل پر لکھا گیاہے۔ "امام الھدی القدوی الفاضل الکامل الفقیہ السمرقندی" ان کا ترجمہ الفوئد البھیہ صفحہ ۹۴ میں دیکھ لیجئے علامہ عبدالقادر قرشی نے بھی "ھوالامام الکبیر اور المعروف بامام الھدی" کے القاب سے یاد کیا ہے۔ (الجواھرالمضیئہ ص ۱۹۶ ج ۲) لھذا وکیل صفائی سے عرض ہے کہ وہ اثری دشمنی میں اپنے "امام الھدی" اور "امام کبیر" کو باطل گروہ کا سرغنہ قرار نہ دیں۔

ثانیا: امام ابو لیث نے اس کے جواز میں جو دلیل پیش کی بلکہ اسے بسند قوی کہا تو اس پر مولانا صفدر صاحب نے یہ تبصرہ کیا کہ اولا اس میں واقدی قابل اعتبار نہیں' امام بخاری وغیرہ نے متروک' امام احمد وغیرہ نے کذاب کہا ہے (ملخصا) ثانیا اس کی سند میں ابن جریج ہیں... الخ اور ہم نے صاف صاف عرض کیا کہ:

" اس روایت میں مرکزی کردار واقدی کا ہے جسے خود مولانا صاحب نے کذاب قرار دیا ہے مگر اس سے ان کی تسکین نہیں ہوئی امام ابن جریج کو "حیلہ جو" قرار دیا امام احمد اور امام ابن معین وغیرہ سے جرح نقل کر دی" (آئینہ ص ۶۲)

یعنی امام سمرقندی کی بیان کردہ روایت کا مدار واقدی پر ہے اس وضاحت کے باوجود وکیل صفائی ہمیں باطل گروہوں کا وکیل قرار دیتے ہیں۔ یہ ہے ان کی دیانت و صداقت۔ ہم نے اس روایت کو قابل استدلال کہا ہوتا تو انہیں یہ کہنے کا حق تھا۔

اب دیکھ لیجئے! کہ مولانا صفدر صاحب نے جو جرح کی اس کے جواب الجواب میں وکیل صفائی کیا فرماتے ہیں۔ راقم نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ امام ابن جریج ثقہ ہیں مگر ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ " امام احمد فرماتے ہیں ابن جریج موضوع جعلی اور من گھڑت روایات بھی نقل کرتے ہیں اور امام ابن معین فرماتے ہیں" ابن جریج فی الزھری لیس بشئ " کہ ابن جریج کی امام زھری سے روایت محض ہیچ ہے..." الخ اگر یہ جرح قابل اعتبار ہے تو اس سے بڑھ کر اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ امام زھری سے ان کی روایات ضعیف ہیں۔ حالانکہ ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں کہ ان کی وہ روایت قابل اعتبار نہیں جو عنعنہ کے ساتھ ہے اور اس میں تصریح سماع نہیں ورنہ خود امام ابن معین ہی فرماتے ہیں ابن جریج کتاب سے امام زھری کی

روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں۔ اس لئے ان کی امام زھری سے تمام روایات کے بارے میں جرح نقل کرنا بالکل غلط ہے۔ مگر صاحبزادہ صاحب فرماتے ہیں امام ابن جریج کو ثقہ کہنا اور امام زھری سے اس کی روایات کو "لیس بشی" کہنا متضاد نہیں۔ (واویلا ص ۱۱۷)

حالانکہ اگر ابن جریج کی امام زھری سے تمام روایات " لیس بشیٔ" ہیں تو صحیح بخاری و مسلم کی روایات کے بارے میں باپ بیٹا فرمائیں کہ کیا یہ سب بھی "لیس بشیٔ" ہیں مثلاً صحیح بخاری کتاب البیوع باب لا یشتری حاضر لباد بالسمسرة (ص ۲۸۹ ج ۱) میں ہے حدثنا المکی بن ابراھیم انا ابن جریج عن ابن شھاب عن سعید... الخ نیز دیکھئے بخاری صفحہ ۵۰۲ جلد ۱ صفحہ ۱۱۲۳، ۸۰۲ جلد ۲ مسلم صفحہ ۲۳ جلد ۲ وغیرہ۔ لھذا اگر ابن جریج کی امام زھری سے روایات محض ہیچ ہیں تو صحیح بخاری و مسلم کی یہ روایات اور اس طرح کی دیگر روایات بھی محض ہیچ ہیں؟ بلکہ ہم تو پہلے بحوالہ نقل کر آئے ہیں کہ خود مولانا سرفراز صفدر صاحب نے بھی "ابن جریج عن الزھری" کی روایت کو "صحیح قوی" قرار دیا ہے۔ اگر ابن جریج کی زھری سے "روایات" محض ہیچ ہوتیں تو حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری میں اپنی شرط کے مطابق صحیح بخاری کے متکلم فیہ رجال میں ابن جریج کو بھی ذکر کرتے حالانکہ انہوں نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سخاویؒ نے تو لکھا ہے کہ امام ابن معین جب کسی کے بارے میں "لیس بشیٔ" کہتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی احادیث بہت کم ہیں (الرفع والتکمیل ص ۱۵۳) یہ قاعدہ گو کلی حیثیت نہیں رکھتا تاہم اکثر و بیشتر اس سے یہی مراد ہوتی ہے بالخصوص جبکہ وہ راوی ثقہ ہو اور اکثر محدثین نے اس کی توثیق بیان کی ہو۔ بلکہ خود وکیل صفائی نے بھی اعتراف کیا ہے کہ "لیس بشیٔ" سے مراد قلیل الحدیث ہونا ہے۔ (واویلا ص ۶۶) اس لئے عین ممکن ہے کہ امام ابن معین کے اس کلام سے مراد یہی ہو کہ

ابن جریج' زھری سے قلیل الحدیث ہیں اس لئے امام ابن معین کے اس قول سے امام ابن جریج کی امام زھری سے مروی روایات کو مطلقاً " لیس شئ " قرار دینا بہر نوع غلط ہے۔

یاد رہے کہ امام ثمرقندی کی بیان کردہ روایت میں ابن جریج' زھری سے معنعن روایت کرتے ہیں اور مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ اس میں ابن جریج مدلس ہے۔ اگر وہ اسی پر اکتفا فرماتے تو درست تھا مگر آگے بڑھ کر انہوں نے امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قول کو بنیاد بنا کر ان کی امام زھری" سے روایات کو "محض ہیچ" قرار دیا۔ بلکہ امام احمدؒ سے یہ بھی نقل کیا کہ "ابن جریج موضوع' جعلی اور من گھڑت روایات بھی نقل کرتے تھے۔" حالانکہ امام احمدؒ نے یہ بات مطلقاً روایات کے بارے میں نہیں کہی بلکہ ان کی بعض مرسل روایات کے بارے میں کہی ہے۔ جس پر وکیل صفائی فرماتے ہیں:

"کیا مرسل کو روایت نہیں کہتے ؟ یقیناً کہتے ہیں' تو پھر "چند مرسلات موضوع ہیں" یا "چند روایات موضوع ہیں" کی تعبیر میں کون سا فرق.... الخ" (واویلا ص ۱۱۸)

مگر وکیل صفائی بتلائیں کہ ان کے موکل نے "چند روایات" کہاں کہا ہے؟ جو وہ اتنے سیخ پا ہو رہے ہیں۔ پھر جس روایت کے بارے میں انہوں نے جرح کی وہ تو مرسل نہیں۔ بلکہ حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔ موقوف بھی "روایت" ہی ہوتی ہے' امام احمدؒ تو "چند مرسلات" پر یہ حکم لگا رہے ہیں مگر یہ حضرات مرفوع و موقوف "روایات" کو بھی اس میں شامل کرتے ہیں۔ سبحان اللہ! ہم تو پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ حنفی اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی مراسیل معتبر ہیں۔ (انہاء السکن) اس لئے بتلایا جائے کہ امام احمدؒ کا بعض مراسیل کے بارے میں یہ حکم درست ہے یا حنفی اصول درست ہے؟ وکیل صاحب اس سے خاموش کیوں ہیں؟

علاءؒ بن عبدالرحمٰن اور حدیث خداج

یہ صحیح مسلم کے راوی ہیں۔ امام مسلم نے ان کے واسطہ سے حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ "من صلی صلاۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج... الخ" مولانا صفدر صاحب کے نزدیک یہ حدیث شاذ بلکہ منکر اور علاءؒ بن عبدالرحمٰن ضعیف ہے اس سلسلے کی، گزارشات توضیح الکلام (ص ۱۶۴۔ ۱۷۷ ج ۱) اور آئینہ (ص ۲۹، ۵۳) میں ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا گیا، اختصار سے اس کی حقیقت بھی معلوم کر لیجئے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> "اگر صحیح مسلم کی روایت کو شاذ کہنا جرم ہے تو اس جرم میں محدث گوندلوی بھی شریک ہیں وہ مسلم ہی کی روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ "واذا قرأ فانصتوا" کا جملہ بھی صحیح نہیں بلکہ شاذ ہے" ملخصا
> (واویلا ص ۴۷)

حالانکہ صحیح مسلم میں اس جملہ کو امام بخاری، امام ابن معینؒ، امام ابو حاتمؒ ابن خزیمۃ، ابوداؤد، دار قطنی، بیھقی، حافظ ابو علی نیساپوری، امام نووی رحمھم اللہ وغیرھم نے شاذ قرار دیا ہے۔

مگر کیا مولانا صفدر صاحب اور ان کے فرزند ارجمند بتا سکتے ہیں کہ علاءؒ بن عبدالرحمٰن کی حدیث خداج کو متقدمین محدثین میں سے کسی نے شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ ع

بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

جب تقلیدی جمود نے پنجے گاڑے تو بعض شافعیوں نے اس حدیث کے دوسرے حصہ پر اسی علاء کی بناء پر نقد کیا اور مولانا صفدر صاحب نے اس کے پہلے حصہ کو شاذ اور منکر قرار دیا۔ حالانکہ مولانا عبدالحی لکھنوی دو ٹوک الفاظ میں کہہ چکے ہیں کہ یہ اعتراض محض جہالت ہے اور انتہائی تعصب پر مبنی ہے۔

(احکام القنطرہ ص ۲۲۷) نیز لکھا کہ جب اسے ہم بسم اللہ کی بحث میں حجت سمجھتے ہیں تو فاتحہ کی بحث میں اسے ضعیف کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ (امام الکلام ص ۱۷۲) مگر انہیں کیا معلوم تھا گوجرانولہ کے ایک شیخ الحدیث صاحب اسے ضعیف قرار دیں گے اور اس ناممکن کو بھی ممکن بنا دیں گے۔ وکیل صفائی لکھتے ہیں کہ:

"حضرت شیخ الحدیث صاحب نے امام ابن عبدالبرؒ سے نقل کیا ہے کہ علاء لیس بالمتین ہے اور اس روایت میں منفرد ہے اور ضعیف راوی تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے' اور امام مسلمؒ نے مقدمہ میں بتلایا ہے کہ وہ استشهاد میں متکلم فیہ راوی کو لے لیتے ہیں۔ لہٰذا علاء کا مسلم میں آ جانا جبکہ ان پر تنقید بھی ہوئی ہو ثقاہت کا ثبوت نہیں۔" (واویلا ص ۹۸) ملخصا اور احسن الکلام (ص ۵۳ ج ۲ ص ۲۹۹ ج ا ط ۵)

حالانکہ ہم تهذیب السنن صفحہ ۲۲۵ ج ۳ کے حوالہ سے توضیح میں عرض کر چکے ہیں کہ امام مسلمؒ نے علاءؒ سے احتجاج کیا ہے' صرف استشهاد نہیں' الفاظ ہیں "انه ثقة احتج به مسلم" ثانیاً علاءؒ پر کوئی جرح مفسر ثابت نہیں اور جسے غلط فہمی میں شیخ الحدیث صاحب نے جرح مفسر قرار دیا اس کا ازالہ بھی ہم کر چکے ہیں۔ اور خود مولانا صفدر لکھتے ہیں:

"اگر جمہور کی جرح مفسر نہ ہو تو "لیس بالمتین" سے عدالت ساقط نہیں ہوتی" (تسکین الصدور ص ۱۰۹)

لہٰذا علاءؒ کو اگر امام ابن عبدالبرؒ نے "لیس بالمتین" کہا ہے تو یہ اس کی عدالت کے منافی نہیں بلکہ خود ابن عبدالبرؒ ہی نے معترضین کی طرف سے علاء پر "تکلم فیه و لیس بحجة" کی جرح۔ جسے مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معین کے حوالے سے نقل کیا اور اسے مفسر قرار دیا۔ نقل کرتے یہ جواب

دیا ہے۔:

"العلاء بن عبدالرحمٰن ثقه روی عنه جماعة من الائمة ولم
یثبت فیه لاحد حجة و هو حجة فیما نقل"

(التمهید ص ۲۱۵ ج ۲۰)

کہ علاء ثقہ ہے' ائمہ کی ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے کسی کے لئے بھی اس کے بارے میں کوئی حجت نہیں بلکہ وہ جو کچھ نقل کرتا ہے اس میں وہ حجت ہے۔ بتلائیں کہ جب امام ابن عبدالبرؒ ہی اسے ثقہ قرار دیں بلکہ اس کی نقل کو حجت تسلیم کریں تو اس کے تفرد کی بناء پر اس کی روایت کو ضعیف قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟

اسی طرح امام ابن عبدالبرؒ نے علاء کے متعلق امام ابن معینؒ کی جرح کے بارے میں فرمایا "لیس قوله فیه بشئ" کہ اس میں ان کا قول کوئی چیز نہیں۔ پھر ان کی یہ جرح کہ "لوگ اس کی حدیث سے بچتے تھے" کے بارے میں فرماتے ہیں:

"لیت شعری من الناس الذین کانوا یتقون حدیثه وقد
حدث عنه هولاء الائمة الجلة.....الخ (التمهید ص ۱۸۳ ج ۲۰)

ہائے افسوس! کہ کون لوگ اس کی حدیث سے بچتے تھے' حالانکہ اس سے تو ان تمام ائمہ (جن کا انہوں نے پہلے نام لیا ہے) نے حدیث لی ہے۔ اس لئے امام ابن عبدالبرؒ کے نام سے جرح اور تفرد کا بہانہ بہر نوع غلط ہے۔

پھر "الانصاف" کے حوالہ سے "لیس بالمتین" کی جرح تو نقل کر دی گئی مگر اسی "الانصاف" میں اس روایت کے بارے میں جو فیصلہ امام ابن عبدالبر نے دیا اس سے صرف نظر کیوں کر لیا گیا؟ چنانچہ دیکھئے! اسی حدیث کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

" حديث العلاء بن عبدالرحمن و هو اصح حديث روى في سقوط بسم الله الرحمٰن الرحيم من اول فاتحة الكتاب و ابينه و ابعده من احتمال التاويل (الانصاف ۱۶۴)

کہ علاء رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث فاتحہ کی ابتداء میں بسم اللہ کے ساقط ہونے پر سب سے زیادہ صحیح ہے اور سب سے زیادہ واضح اور تاویل سے زیادہ دور ہے۔ اس روایت پر مزید بحث کرتے ہوئے صفحہ ۱۶۷ پر انہوں نے اس کے بارے میں " رجالہ ثقات " بھی فرمایا کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ اس کے بعد ابوالسائب، عبدالرحمٰن اور علاء کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کئے اور علاء کے بارے میں فرمایا: " ليس بالمتين عندهم " کہ وہ ان کے نزدیک لیس بالمتین ہیں۔ مگر غور فرمائیں کہ اس کے باوجود وہ علاء کی اس روایت کے سب راویوں کو ثقہ اور علاء کی حدیث کو اصح قرار دیتے ہیں۔ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لیس بالمتین کے الفاظ سے نہ علاء ضعیف ہو جاتا ہے اور نہ اس کی حدیث ضعیف یا شاذ و منکر، جیسا کہ صفدر صاحب اور ان کے فرزند عزیز سمجھ رہے ہیں۔ امام ابن عبدالبر نے "الاستذکار" صفحہ ۱۷۴ جلد ۲، التمہید صفحہ ۲۱۵ جلد ۲۰ میں بھی فرمایا ہے کہ " هو قاطع لموضع الخلاف، هذا قاطع لتعلق المتنازعين " اس سے اختلاف کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ یہ ہے اس روایت کے بارے میں ان کا فیصلہ مگر باپ بیٹا محض ضد میں ان کے نام کی آڑ میں اس روایت کو ضعیف قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

ثالثاً: علاء سے یہ حدیث امام مالکؒ، ابن عیینہؒ، سفیان ثوریؒ، روح بن قاسمؒ، عبدالعزیز بن ابی حازمؒ وغیرہ کے علاوہ امام شعبہؒ نے بھی بیان کی ہے جس کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب کو اعتراف ہے کہ:

" لا يحمل عن مشائخه الا صحيح حديثهم کہ وہ صحیح حدیث ہی اپنے مشائخ سے نقل کرتے ہیں۔" (احسن ص ۱۸۰ ج ۱)

لیکن افسوس ! اس کے باوجود علاء کی حدیث ضعیف۔

رابعاً: علاء اس میں منفرد بھی نہیں، یہ "الانصاف" میں علامہ ابن عبدالبرؒ کا وہم ہے کیونکہ امام زہری اور صفوان بن سلیم بھی اسے ابوالسائب عن ابی ھریرۃ سے روایت کرتے ہیں۔ کتاب القراءۃ (ص ۲۸، ۲۹) توضیح صفحہ ۱۶۵ جلد ۱ اور التمہید (ص ۱۸۸ ج ۲۰) میں امام دار قطنیؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ بعض نے یہی روایت امام مالکؒ سے بواسطہ زہری عن ابی السائب بیان کی ہے۔ مگر وہ غریب ہے۔ کیونکہ ابو سبرۃ بن عبداللہ المزنی اس میں منفرد ہے۔ " وھو صحیح من حدیث الزھری حدث بہ عنہ عقیل ھکذا' عن الزھری عن ابی السائب عن ابی ھریرۃ " اور وہ زہری کی حدیث سے صحیح ہے' زہری سے اسی طرح بواسطہ ابو السائب عن ابی ھریرۃ ' عقیل روایت کرتے ہیں۔ اور عقیل کی یہ روایت کتاب القراءۃ میں بھی موجود ہے۔ لہذا ابن عبدالبر کے حوالہ سے علاء کے تفرد کا عذر لنگ بھی قابل التفات نہ رہا۔ نیز امام ابوالعباس محمد بن اسحاق السراج نے یہ روایت عبدالرحمٰن مولی الحرقۃ عن ابی السائب عن ابی ھریرۃ کی سند سے بھی روایت کی ہے۔ (حدیث السراج المصورہ ص ۱۹۰) نیز دیکھئے کتاب القراءۃ صفحہ ۱۸، ۲۹ ' ۳۰ گویا علاء کے اس روایت میں تین متابع ہیں لہذا وہ قطعاً منفرد نہیں۔

بلکہ امام احمدؒ نے اسی حدیث کا پہلا حصہ جو "خداج" کے متعلق ہے حسب ذیل سند سے بھی روایت کیا ہے۔

" ثنا یزید انا محمد یعنی ابن عمرو عن عبدالملک بن المغیرۃ بن نوفل عن ابی ھریرۃ" (مسند احمد ص ۲۹۰ ج ۲ نیز کتاب القراءۃ ص ۲۹، جزء القراءت ص ۱۲)

لہذا نہ ابوالسائب اس میں منفرد ہے نہ ہی علاء بن عبدالرحمٰن' اس لئے وکیل صفائی اور ان کے موکل کا یہ بہانہ بھی بیکار ہے توضیح الکلام (ص ۱۶۵، ۱۶۶

ج ۱) میں مختصراً اس کی وضاحت کے باوجود ان کی خاموشی بے معنی نہیں۔

خامساً: یہ بھی دونوں کا کتنا دجل و فریب ہے کہ "ضعیف راوی" (یعنی علاء) تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے" بتلایا جائے کہ ابوالسائب سے کن ثقات نے علاء کی مخالفت کی ہے؟ اگر یہ دونوں باپ بیٹا ان "ثقات" کی نشاندہی کر دیں تو ہم ان کے شکرگزار ہوں گے۔

اور جس ثقہ راوی کو انہوں نے علاء کے خلاف سمجھا ہے مختصراً اس کی حقیقت بھی دیکھ لیجئے۔ اور وہ یہ کہ خالد بن عبداللہ طحان' عبدالرحمٰن بن اسحاق سے بواسطہ سعید المقبری حضرت ابوھریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا: " کل صلاۃ لا یقرأ فیھا بفاتحۃ الکتاب فھی خداج الا صلاۃ خلف امام" کہ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہوتی ہے مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے۔ اسی بنیاد پر مولانا صفدر صاحب اور ان کے فرزند ارجمند فرماتے ہیں "علاء کا مقابل راوی خالد اس سے اوثق ہے تو اس کی روایت کو شاذ ہی کہا جائے گا۔"

(واویلا ص ۱۸۹' احسن ص ۵۴ ج ۲' ص ۲۹۸ ج ۱)

اگر انصاف دنیا سے اٹھ نہیں گیا تو بتلایا جائے خالد الطحان یہ روایت ابوالسائب سے کرتے ہیں کہ ان کو علاء کا "مقابل راوی" قرار دیا جا رہا ہے؟ پھر ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ علاء منفرد نہیں اس کے تین متابع موجود' نیز ایک دوسری صحیح سند سے بھی یہ حدیث ثابت' بتلایئے! اس سے بڑھ کر اور کیا دھاندلی ہوگی کہ پھر بھی اعتراض علاء پر ہی کیا جاتا ہے۔ امام ابوبکر نے مذکورۃ الصدر روایت بیان کرنے میں خالد الطحان کا وہم قرار دیا ہے مگر امام ابوعبداللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کا وہم ہے کیونکہ امام یحییٰ بن معینؒ نے اسے ضعیف اور امام احمدؒ نے منکر الحدیث کہا ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۳۵) اور یہ عبدالرحمٰن الواسطی ہے' مدنی نہیں۔ مولانا

صفدر صاحب نے ابتداء میں تو صرف اسے مدنی قرار دیا اور واسطی ہونے کی کوئی تردید نہیں کی مگر احسن الکلام کے بعد کے ایڈیشنوں (طبع پنجم و چہارم) میں علامہ کاشمیری کے حوالہ سے کہا کہ امام بیہقیؒ نے جو اسے واسطی قرار دیا ہے' وہ غلط ہے۔ کیونکہ "المدنی سے خالد الطحان کی اور المدنی کی سعید مقبری سے روایت ہے مگر الواسطی اس پوزیشن میں نہیں" (احسن ص ۲۹۷ ج ۱) حالانکہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی بھی تو سعید المقبری سے روایت کرتا ہے جیسا کہ المجروحین لابن حبان صفحہ ۵۴ جلد ۲ میں ہے لہٰذا ان کا یہ کہنا کہ "الواسطی اس پوزیشن میں نہیں" قطعاً غلط ہے۔ ہم نے اس بات کا تذکرہ "ثقہ محدثین سے بے خبری" کے عنوان کے تحت آئینہ صفحہ ۹۵'۹۷ میں بھی کیا ہے جس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش ہیں۔ مگر پھر بھی خالد الطحان کو ہی علاء کا مقابل قرار دے کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سادساً: خود وکیل صفائی لکھتے ہیں: "یہ واضح بات ہے کہ جن روایات پر یا ان کی اسناد پر حضرات محدثین کرامؒ سے جرح منقول نہیں ان پر جرح کا بعد میں کسی کو حق نہیں" (واویلا ص ۳۹'۴۰) اور یہی بات ان کے موکل صاحب نے بایں الفاظ کہی کہ "بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا" (تمرید النواظر ص ۱۵۷ وغیرہ) تو کیا حضرات محدثین کرام میں سے کسی نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو مولانا صفدر صاحب یا کسی دوسرے مقلد کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ مسلم کی حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیں؟

سابعاً: امام ابوعوانہ نے یہ باب قائم کیا ہے کہ " امام اور مقتدی پر سورۃ فاتحہ واجب ہے اور جو فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز ناقص ہے" اس باب کے تحت سب سے پہلے یہی علاء بن عبدالرحمٰن کی حدیث مختلف طرق سے بیان کی ہے کہ علاء سے امام مالک' ابن جریج' شعبہ' ابواویس' عبدالعزیز بن ابی حازم اور

عبدالعزیز الدراوردی یہی روایت بیان کرتے ہیں۔ (ابوعوانہ ص ۱۲۵، ۱۲۸ ج ۲) اور خود مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں .... صحیح ابوعوانہ کے یہ ضعیف راوی کیسے ہو سکتے ہیں۔ (احسن ص ۱۹۱ ج ۱)

لہذا جناب! صحیح مسلم کے علاوہ اپنے اصول کے مطابق جب صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں.... الخ تو یہ حدیث شاذ اور منکر کیسے؟ اور صحیح ابوعوانہ کا راوی العلاء ضعیف کیسے؟ ع

بندہ پرور منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

وکیل صفائی لکھتے ہیں:

"اگر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے ابوعوانہ کے راویوں پر جرح ابوعوانہ میں ہوتے ہوئے کی ہوتی تو پھر تعارض ہوتا"... الخ

(واویلا ص ۲۳۴)

کیوں جی! علاء 'ابوعوانہ کا راوی نہیں اور اس کی حدیث بھی ابوعوانہ میں نہیں؟ کیا یہ آپ کے قاعدہ کی بناء پر تعارض نہیں؟ مگر "میں نہ مانوں" کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

محمد بن اسحاق اور وکیل صفائی

ابن اسحاق کے بارے میں توضیح الکلام جلد اول صفحہ ۲۲۶ اور "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ" میں صفحہ ۱۱۳ تا ۱۲۵ میں ہماری گزارشات ملاحظہ فرمائیں، خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام، علامہ عینی، علامہ زیلعی، علامہ لکھنوی وغیرہ علمائے احناف نے بھی کہا ہے کہ ابن اسحاق کو جمہور اور اکثر محدثین نے ثقہ اور صدوق قرار دیا ہے۔ مگر حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں ۹۵ فیصد محدثین نے ان پر کلام کیا ہے، ان کی روایات کی صحت کو تسلیم بھی کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی حمایت میں ان کی روایات کو پیش کرتے ہیں جس

کے جواب میں وکیل صفائی کا عذر لنگ یہ ہے کہ "اثری صاحب شیخ الحدیث صاحب کی پوری عبارت نقل کر دیتے تو اعتراض کی حیثیت واضح ہو جاتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے کہ " پچانوے فیصد محدثین روایت حدیث میں خاص طور پر سنن و احکام میں ابن اسحاق کی روایت کو حجت نہیں مانتے اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود اور عدم برابر ہے۔ یعنی تاریخ و مغازی میں اس کی حیثیت اور ہے اور روایت حدیث میں اور ہے" ملخصا (واویلا ص ۱۶۸)

تفصیل سے قطع نظر ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ، علامہ عینیؒ، علامہ ابن ہمام رحمھم اللہ وغیرہ نے جو کہا ہے کہ " اکثر نے ابن اسحاق کو ثقہ کہا ہے"، "جمہور نے اسے ثقہ کہا ہے" تو کیا انہوں نے یہ حکم و فیصلہ سنن و احکام کی روایات پر بحث کے دوران میں کیا ہے یا تاریخ و مغازی کی روایات کے دوران میں ؟ جب ان کا یہ فیصلہ سنن و احکام کی روایات کے ضمن میں ہے تو بتلایئے وکیل صفائی کے اس عذر لنگ کو کون قبول کر سکتا ہے۔

اب آیئے ! ان روایات کے جواب کی پوزیشن بھی دیکھ لیجئے جو اس سلسلے میں ہم نے پیش کی تھیں۔

(۱) تسکین الصدور صفحہ ۱۹۱ طبع اول میں مولانا صفدر صاحب نے ابن اسحاق کی روایت کو سماع موتیٰ کے ثبوت میں ساتویں دلیل کے طور پر پیش کیا اور اس کی تصحیح بھی نقل کی۔ واضح رہے کہ خود مولانا صفدر صاحب کی وضاحت کے مطابق ۱۹۶۷ء میں خیر المدارس ملتان میں اکابر علمائے دیوبند کی باقاعدہ مجلس میں تسکین الصدور کا مسودہ پڑھ کر سنایا گیا۔ ان کی بعض جزوی ترمیم و تائید کے بعد یہ کتاب طبع ہوئی۔ جبکہ احسن الکلام اس سے عرصہ پہلے ۱۹۵۵ء میں طبع ہو چکی تھی۔ جس میں انہوں نے ابن اسحاق پر سخت جرح کی مگر بعد میں اس کی حدیث سے تسکین الصدور میں سماع موتی کے مسئلہ پر استدلال کیا۔ اور علمائے دیوبند کی پوری کمیٹی نے اس پر کوئی حرف گیری نہ کی۔ جس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں

کہ ابن اسحاق کی حدیث سے استدلال تھا یا نہیں۔ اور اب یاد دہانی کے بعد یہ کہا گیا "بطور شاہد کے حضرت ابوھریرہؓ کی ایک روایت بھی ملاحظہ کریں" لیکن کیا کذاب اور متروک اور جسے ۹۵ فیصد محدثین نے ضعیف قرار دیا ہو اس کی روایت بطور شاہد بھی پیش کی جا سکتی ہے؟ قطعا نہیں جیسا کہ خود انھوں نے احسن الکلام صفحہ ۱۲۷ ج ۲ میں اظہار کیا ہے۔ لہذا بطور شاہد کہنا محض دفع الوقتی ہے بلکہ انھوں نے تو یہ روایت نقل کرکے امام حاکم علامہ ذھبی اور علامہ سیوطی سے اس کی تصحیح بھی نقل کی اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا آخر کیوں؟ محض اس لیے کہ یہ ان کی مؤید ہے۔

اب وکیل صفائی کا کرتب دیکھئے، لکھتے ہیں۔ " یہ روایت سنن و احکام سے متعلق نہیں، تاریخ کے بارے میں ہے" ملخصا (واویلا ص ۱۶۸، ۱۶۹) بلاشبہ یہ حدیث "سنن" کے بارے میں نہیں لیکن کیا اس کا تعلق سماع موتی کے عقیدہ سے ہے یا نہیں؟ اس روایت کو تاریخ و مغازی سے منتھی کرنا نہایت بچگانہ حرکت ہے۔ کیا "لیاتین قبری حتی یسلم علی ولاردن علیه" بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے حتی کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بیشک میں ان کے سلام کا جواب دوں گا" کا تعلق تاریخ و مغازی سے ہے یا اس سے آگے سلام کا جواب دینے سے بھی ہے؟ حیرت ہے مولانا صفدر صاحب اور ان کے ہمنوا سماع موتی کا انکار کرنے والوں کو خراب عقیدے والا بدعتی خارج اھل السنة والجماعة اور ان کے پیچھے نماز مکروہ قرار دیں۔ (تسکین الصدور ص ۵۰) اور عقیدہ سماع موتی کے ثبوت میں یہ روایت بھی پیش کریں مگر فرزند ارجمند فرماتے ہیں کہ اسکا تعلق " تاریخ و مغازی" سے ہے۔ چلئے ! اس کا تعلق تاریخ سے ہی مان لیں مگر ہمیں بتلائیں کہ تاریخی روایت جو عقیدہ سے متعلق ہے وہ تو ابن اسحاق کی جائز اور احکام و سنن میں ناجائز "ایں چہ بوالعجبی است" حالانکہ اصول یہ بتلائیں کہ "عقائد میں خبر واحد بھی حجت نہیں" مگر دیکھا آپ نے، کہ عقیدہ میں تاریخی

روایت منظور و مقبول۔ بتلایئے! اس سے بڑھ کر اور کیا دھاندلی ہوگی۔

دوسری حدیث

سماع موتی کے بارے میں مغازی ابن اسحاق کی ایک روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے جید اور حسن کہا جسے مولانا صفدر صاحب نے قبول کیا اور اس سے سماع موتی پر استدلال کیا۔ مگر وکیل صفائی یہ کہہ کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ "یہ تو ہے ہی مغازی کے باب سے" (واویلا ص ۱۶۹)

مغازی ابن اسحاق کی روایت مگر تعلق اس کا عقیدہ کے مسئلہ سے، جس کے الفاظ ہیں: "ما انتم باسمع لھا" کہ تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں۔ اگر یہ ہے ہی معازی کے باب سے تو عقیدہ سماع موتی میں اسے پیش ہی کیوں کیا گیا۔ پھر اسے جید اور حسن کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اس ضمن میں راقم اثیم نے عرض کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب فتح الباری کی عبارت ہی سمجھ نہیں سکے۔ یاد رہے کہ اسکے جواب سے وکیل صفائی خاموش ہیں۔

تیسری حدیث

یہ روایت زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں ہے کہ مکہ مکرمہ میں زکوۃ فرض ہو چکی تھی۔ بلا شبہ اس کا تعلق تاریخ سے ہے اور جن حضرات کا خیال ہے کہ زکوۃ مکہ میں فرض ہوئی تو ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ مگر وکیل صفائی ذرا غور کریں کہ زکوۃ کی طرح وضوء کی فرضیت میں بھی اختلاف ہے کہ یہ کب فرض ہوا بعض نے کہا مدینہ طیبہ میں اور بعض نے کہا ابتداء اسلام میں، دوسرے فریق کا ایک استدلال زید بن حارثہ کی حدیث سے ہے کہ ابتداء ہی میں جبرئیلؑ آئے اور آپ کو وضوء کر کے دکھایا۔ یہ روایت بھی تاریخ ہی کی متعلق ہے مگر مولانا سرفراز صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ آتا ہے جس کے متعلق ترمذی شریف میں ہے کہ ضعیف عند اہل الحدیث"

(خزائن السنن ص ۲۵ ج ۱) خود وکیل صاحب بھی لکھتے ہیں:

"جس جگہ ابن لہیعہ کو ضعیف کہا وہ وضوء کی فرضیت کی ابتداء کے بارہ میں ہے کہ فرضیت کب ہوئی' جن حضرات نے یہ کہا کہ یہ ابتداء اسلام ہی میں فرض تھا تو انہوں جو دلیل دی اس میں راوی ابن لہیعہ ہے' تو امام ترمذی کا قول نقل کیا کہ وہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے' یعنی اس پر مدار نہیں رکھا جا سکتا۔" (واویلا ص ۱۶۴'۱۶۵)

اب قارئین کرام ہی انصاف کریں کہ ابن لہیعہ وضوء کی فرضیت کے بارے میں روایت بیان کریں کہ ابتداء اسلام میں فرض ہوا تو اس کی یہ تاریخی "روایت ضعیف اور ابن اسحاق "تاریخی" روایت بیان کریں جس میں زکوٰۃ کی فرضیت مکہ میں ثابت ہو تو وہ مقبول۔ کتنے ستم کی بات ہے کہ عبداللہ بن لہیعہ کی احکام و سنن میں روایات حسن مگر تاریخی روایت ضعیف' اور اس پر "مدار رکھنا" ناجائز۔ ایں چہ بو العجبی است!

عبداللہ بن لہیعۃ اور وکیل صفائی

لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھ لیجئے کہ راقم نے عرض کیا تھا کہ خزائن السنن صفحہ ۲۵' ۶۱' ۴۳۱ میں تو مولانا صفدر صاحب اس کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں مگر خزائن ص ۳۸۵ ہی میں اسے حسن الحدیث بھی تسلیم کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو آئینہ (ص ۱۰۸) جس کے جواب میں جناب حافظ قارن صاحب لکھتے ہیں۔ امام ترمذی کا کلام "ضعیف عن اھل الحدیث" کا درجہ متعین نہیں ہے کہ کس درجہ کا ضعیف ہے' اور اعلی درجہ سے ضعیف کی روایت حسن ہو سکتی نیز یہ راوی مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ کی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ خیرالکلام میں ہے' اور یہی بات حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمائی ہے۔ ملخصا (واویلا ص ۱۶۴)

اب ذرا پہلے خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں اس "ضعف" کا درجہ

پڑھ لیجئے لکھتے ہیں "امام ابن مھدی اور یحیی بن سعید اور وکیع نے ان سے روایت بالکل ترک کر دی تھی' ابو احمد حاکم ان کو ذاھب الحدیث کہتے ہیں' ابن حبان ان کی روایت کو واجب الترک کہتے ہیں اور ابن سعد کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے' ابوزرعہ کا بیان کہ وہ صاحب ضبط نہ تھے' امام نسائیؒ ان کو "لیس بثقۃ" کہتے ہیں ابو حاتم کہتے ہیں ان کی روایت حجت نہیں' ابن قتیبہ ان کی تضعیف کرتے ہیں' علامہ خطیب کہتے ہیں کہ وہ تساہل کی وجہ سے کثرت مناکیر کا شکار ہو گئے تھے' ابن معین کہتے ہیں ان کی حدیث سے احتجاج صحیح نہیں" (احسن ص ۵۸ ج ۲) اور اسی جرح کی بناء انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "عبداللہ بن لھیعہ جمھور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے" (احسن ص ۹۳ ج ۲) یہی نہیں بلکہ امام دار قطنی کے کلام میں تردد کی مثالیں بیان کرتے ہوئے ایک مثال یہی ابن لھیعہ کی بیان کی کہ "جمھور محدثین کے نزدیک ابن لھیعہ ضعیف ہے اور خود امام دار قطنی کو بھی اس کا اقرار ہے مگر وہ بایں ہمہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں.. الخ (احسن ص ۹۳ ج ۲) مولانا صدر صاحب کی یہ عبارت نصف النہار کی طرح واضح ہے کہ ان کے نزدیک ابن لھیعہ کی حدیث حسن درجہ کی نہیں ورنہ وہ امام دار قطنی پر اعتراض نہ کرتے۔ اس لئے مولانا صفدر صاحب کی یہ سب چالیں محض مسلک کو بچانے کے لئے ہیں' اور اب فرزند ارجمند کی تمام تر کوشش ان کے دفاع میں ہے۔ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول کارفرما ہے؟ اسی طرح وکیل صفائی کی یہ بات بھی محض دفع الوقتی ہے کہ حسن الحدیث وہاں کہا جہاں مسئلہ دعاء سے متعلق تھا جس میں شدت نہیں ہوتی۔ حالانکہ خود مولانا صفدر صاحب نے تو اسے "اجتماعی دعاء اور برفع الایدی کا ثبوت" کے طور پر مسئلہ کے اثبات میں پیش کیا ہے' محض دعاء کی فضیلت کے طور پر نہیں کیا ہے۔ ع

دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

چوتھی حدیث

" یہ روایت فضیلت مسواک کے متعلق ہے احکام سے نہیں" مگر اتنا تو دیکھئے کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں : " علامہ ذھبیؒ اور امام حاکمؒ فرماتے ہیں یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے" فضیلت کی روایت "شرط مسلم" پر ہو تو اس کی احکام و سنن میں روایات "شرط مسلم" سے خارج کیوں ہیں؟ جبکہ وہ دونوں احکام کی روایات کو بھی "شرط مسلم" پر قرار دیتے ہیں۔ جب یہ دونوں حضرات یہ فرق نہیں کرتے تو آپ کو یہ حق کس نے دیا ہے؟ اتفاق ہے تو فضائل و احکام دونوں میں اتفاق کریں جس اصول کو آپ دہرا رہے ہیں کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

پانچویں حدیث

یہ روایت مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک کی تائید میں پیش کی ہے کہ مسواک وضوء کے ساتھ ہونی چاہیے جبکہ امام شافعیؒ اسے سنن صلوٰۃ میں شمار کرتے ہیں اور روایت کے الفاظ ہیں: "لو لا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلاۃ" کہ اگر امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت وضوء کا حکم دیتا" اور اس کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نقل کرتے ہیں اس کی سند جید اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔ مگر وکیل صفائی کا کرتب دیکھئے ! لکھتے ہیں :

> "پانچویں روایت مسواک کے موقع کے متعلق ہے کہ اس کا موقع وضوء کے ساتھ یا نماز کے ساتھ" (واویلا ص ۱۶۹)

کوئی ان سے پوچھ لے کہ جناب ! یہ مسئلہ فقہی احکام سے متعلق ہے یا تاریخ و مغازی سے؟ شاید ان کے " فقہی ذہن" میں "موقع وضوء" بھی مغازی سے متعلق ہے کہ فقط یہی کہہ کر وہ اپنے قارئین کو مطمئن کر رہے ہیں۔

چھٹی حدیث

وکیل صفائی کی اس روایت کے بارے میں کرشمہ سازی بھی دیکھئے لکھتے ہیں:

"حضرت بلال کی یہ روایت فجر کی اذان کے وقت کے متعلق ہے اس کا تعلق بھی تاریخ سے ہے" (واویلا ص ۱۶۹)

حالانکہ اس بات کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اذان صبح وقت سے پہلے درست نہیں' باقی آئمہ ثلاثہ اذان فجر وقت سے پہلے کہنے کے قائل ہیں اور مولانا صفدر صاحب نے امام صاحب کے موقف کی تائید میں ایک وہ روایت پیش کی ہے جو ابن اسحاق کی سند سے ہے اور حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔ لیکن وکیل صفائی اسے بھی تاریخ کے بارے میں سمجھنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ وقت سے پہلے اذان کہنے نہ کہنے کا مسئلہ تاریخی ہے یا فقہی ؟ اس کا فیصلہ تو ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں' ہمیں تو یہ عرض کرنا ہے کہ وکیل صفائی نے واقعی حق ادا کیا ہے۔

ساتویں حدیث

اس روایت کے بارے میں پہلے وکیل صفائی کی کاغذی کارروائی دیکھ لیجئے لکھتے ہیں :

" ساتویں حدیث میں ایک واقعہ کا ذکر ہے اور واقعہ کو بطور تائید محمد بن اسحاق کی روایت سے لینے میں کون سا حرج ہے"

(واویلا ص ۱۶۹)

حالانکہ یہ صرف "واقعہ" نہیں بلکہ ایک فقہی مسلک میں جس لفظ سے استدلال ہے وہ ابن اسحاق کی روایت کا لفظ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نماز گھر میں پڑھ کر مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک صرف ظہر' عشاء کی نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ صبح اور عصر کی نماز میں نہیں جبکہ امام شافعی' احمد' سفیان ثوری اور اسحاق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے۔ ان کا استدلال یزید بن اسود کی حدیث سے ہے جو ترمذی میں مروی ہے جس میں صبح کی نماز کا واقعہ ہے کہ وہ گھر پر نماز پڑھ کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے' صبح کی نماز ہو رہی تھی' وہ نماز میں شریک نہ ہوئے تو بعد میں آپ نے اس سے پوچھا اور فرمایا کہ جب تم گھر میں نماز پڑھ کر مسجد میں آؤ جماعت ہو رہی ہو تو اس کے ساتھ شریک ہو جاؤ۔ (ملخصا) اسی کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ:

"اس کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں" الخ

(خزائن السنن ص ۵۸)

بتلائیں! یہ محض "واقعہ" ہے یا ایک لفظ سے فقہی مسئلہ پر استدلال ہے؟ جو ابن اسحاق سے مروی ہے۔ حالانکہ "یزید بن اسود" کی کسی روایت میں قطعا "ظہر" کا لفظ نہیں۔ وہ روایت ہی اور ہے اس لئے "اس کے بعض طرق میں" کی تعبیر بہرنوع غلط ہے پھر جس انداز سے انہوں نے وہ روایت ذکر کی اس میں جس تخلیط کا وہ شکار ہوئے اس کا اشارہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ وکیل صفائی کہتے ہیں کہ "یہ واقعہ بطور تائید لینے میں کیا حرج ہے" کیسی تائید کیا کذاب اور دجال کی روایت بطور تائید جائز ہے؟ تائید ہی نہیں وہ تو اس کے متعلق "رجالہ موثقون" کہہ کر اسکی حیثیت کو تسلیم کر رہے ہیں۔ جس کا ترجمہ خود ان کے اور وکیل صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ جیسا کہ آئندہ اس کی تفصیل اپنے مقام پر آ رہی ہے۔

آٹھویں حدیث

اس حدیث کے بارے میں بھی پہلے وکیل صفائی کی کارروائی دیکھئے کہ:

" یہ روایت بھی واقعہ سے متعلق ہے" (واویلا ص ۱۶۹)

یہ "واقعہ" کیسا ہے؟ نہایت اختصار سے یہ بھی دیکھ لیجئے! ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کرتا ہے اگر آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو بتلایئے میری اس اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا پانچ چیزوں کو اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی نہیں جانتا"... الخ یہ روایت صحیح، مرسل ہے اور مولانا صفدر صاحب نے تو یہ بھی فرمایا کہ " پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ درمیان میں صحابی حضرت ابوامامہؓ ہیں اب مرسل کا خدشہ جاتا رہا" (ازالۃ الریب ص ۲۰۹) اسی روایت کو مولانا صفدر صاحب تو عقیدہ نفی علم غیب میں پیش کریں مگر وکیل صفائی کہتے ہیں "یہ واقعہ" ہے اسی متصل روایت میں رسول اللہ ﷺ فرمائیں " خمس لا یعلمھن الا اللّٰہ" کہ پانچ چیزیں جن کا علم بجز اللہ کے کسی کو نہیں۔ اور اسی جملہ سے مولانا صفدر صاحب استدلال کریں مگر وکیل صفائی کو یہ فرمان نبویؐ بھی " واقعہ" ہی نظر آتا ہے انا للہ و انا الیہ راجعون

نویں حدیث

اس حدیث کے بارے میں وکیل صفائی کا کہنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرما دیا ہے یہ روایت متابع اور شاہد کے طور پر ہے۔"

(واویلا ص ۱۶۹)

حالانکہ اس بات کا اظہار تو میں نے خود کیا انہوں نے کوئی نئی بات نہیں کی اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا تھا کہ :

" حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ کذاب اور دجال کی حدیث بھی متابعت اور شواہد میں پیش کی جا سکتی ہے؟ قطعاً نہیں جیسا کہ خود انہی کے حوالہ سے آپ پڑھ آئے ہیں۔ مزید یہ کہ مولانا صاحب نے لکھ دیا کہ یہ صرف متابع اور شاہد ہے' ورنہ اس سے انہوں نے استدلال

کیا ہے' چنانچہ ان کے الفاظ ہیں نیز اگر آپ کو جمیع ما کان و ما یکون کا
علم ہوتا تو آپ یہ کیوں فرماتے " فاین ابوبکر" ابوبکر کہاں ہے؟ یہ
روایت بھی ہمارے مدعا پر واضح دلیل ہے" (آئینہ ص ۱۲۴)

بتلایئے ! استدلال اور کیا ہوتا ہے؟ " فاین ابوبکر " اور باقی بعد کی بات جو اس روایت میں ہے جسے شاہد قرار دیا جا رہا ہے اس کا تو کہیں اصل روایت میں تذکرہ نہیں اور یہی محل استدلال ہے۔ چلئے استدلال نہیں تائید ہی سہی مگر کذاب کی روایت بطور شاہد درست ہے؟ اس کی چارہ جوئی بھی وکیل صفائی کر دیتے تو اچھا ہوتا۔

دسویں حدیث

اس حدیث کے بارے میں بھی وکیل صفائی کا وہی راگ ہے کہ :

" یہ ایک واقعہ کے متعلق ہے ان روایات میں کوئی بھی حلال و
حرام سنن و احکام میں سے نہیں' اثری صاحب نے خواہ مخواہ فضول
اوراق سیاہ کر کے کتاب کا حجم بڑھایا ہے" (واویلا ص ۱۶۹)

اب اس "واقعہ" کا ترجمہ مولانا سرفراز صفدر صاحب کے الفاظ سے پڑھئے "ثمامہ بن شفی" کہتے ہیں کہ ہم حضرت امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں ان پہاڑی دروں میں جہاد کرنے کی غرض سے نکلے' ہم پر حضرت فضالہ بن عبید سالار مقرر تھے۔ میرا چچا زاد بھائی جس کا نام نافع بن عبد تھا وہ فوت ہو گیا۔ حضرت فضالہؓ ان کی قبر پر کھڑے ہوئے۔ جب ہم ان کو دفن کر چکے تو حضرت فضالہؓ نے فرمایا قبر پر مٹی تھوڑی اور ہلکی کرو کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں قبروں کو برابر کرنے کا حکم دیا ہے" (راہ سنت ۱۹۰) اب انصاف شرط ہے کہ یہ صرف "واقعہ" ہے یا اس میں قبروں کو برابر کرنے کا نبوی حکم ہے۔ کیا قبروں پر قبوں کا بنانا حرام اور انہیں گرانا واجب نہیں۔ خود مولانا صفدر صاحب نے ہی فرمایا ہے کہ علامہ ابن حجر مکی لکھتے ہیں۔ کہ ان قبروں پر جو قبے اور گنبد بنائے

گئے ہیں ان کو گرا دینا واجب ہے' یہی حکم انہوں نے علامہ علی قاری" علامہ آلوسی" اور حافظ ابن قیم" سے نقل کیا ہے اور قبروں پر قبے بنانا اسباب شرک میں شمار کیا ہے۔ (راہ سنت ۱۸۶)

مگر افسوس! وکیل صفائی کو ان دس روایات میں کوئی بھی حلال و حرام یا سنن و احکام میں سے نظر نہیں آتی' کیا قبے بنانا حرام اور ان کو گرانا واجب قرار نہیں دیا گیا' کیا علم غیب اور سماع موتی کا مسئلہ اعتقاد کا نہیں' کیا دوبارہ نماز پڑھنا' مسواک نماز یا وضوء کے ساتھ کرنا' فقہی اختلافی مسئلہ نہیں۔ لہذا ان کے اس دفاع کو وکیل صفائی کی کاغذی کارروائی اور پاکستانی عدالتوں کے وکیلوں کا کردار نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ اگر ان حقائق سے وکیل صاحب نے کبوتر کی طرح بالکل آنکھیں بند کرلی ہیں ع

اس میں بھلا قصور کیا ہے آفتاب کا

امام عبدالرزاق

حضرت مولانا صفدر صاحب اور ان کے فرزند ارجمند کی یہ عادت "مبارکہ" ہے کہ اپنے مقصد کے لئے آئمہ محدثین کے بارے میں اگر کہیں کوئی بات کہی گئی تو اس پر وہ انہیں بڑی شدومد سے تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور بڑے بھونڈے انداز میں ان کا تذکرہ کرتے ہیں۔ جیساکہ امام ابن جریج کے تذکرہ میں آپ پڑھ آئے ہیں۔ امام عبدلرزاق کی عظمت شان کے لئے یہی کافی ہے کہ امام یحیٰ" بن معین فرماتے ہیں " لو ارتد عبدالرزاق عن الاسلام ما ترکنا حدیثه اگر عبدالرزاق مرتد بھی ہو جائیں تو ہم اس سے حدیث لینا ترک نہیں کریں گے۔ (تھذیب ص ۳۱۴ ج ۶) وہ بالاتفاق ثقہ ہیں' البتہ ان میں تشیع بھی پایا جاتا تھا۔ اور متقدمین محدثین میں تشیع یہ تھا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جنگوں میں برحق بجانب سمجھتے تھے۔ جیساکہ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی اس کی وضاحت ارشاد

الشیعہ (ص ۲۰) میں کر دی ہے۔ بلکہ امام عبدالرزاق فرماتے ہیں "الرافضی کافر" کہ رافضی کافر ہے۔ اور اللہ کی قسم میرا دل کبھی بھی مطمئن نہیں ہوا کہ حضرت علیؓ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر فضیلت دوں (میزان، تھذیب وغیرھا) امام احمدؒ تو فرماتے ہیں کہ "عبدالرزاق رجع" کہ انہوں نے تشیع سے رجوع کر لیا تھا (تھذیب ص ۵۳ ج ۷) بلکہ وہ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وبہ ناخذ" (مصنف عبدالرزاق ص ۲۴۹ ج ۳) کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔ اسی طرح المصنف صفحہ ۱۶۳ ج ۶ میں حضرت ام کلثومؓ بنت علی رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نکاح کی روایت بیان کرنے کے بعد امام عبدالرزاق فرماتے ہیں یہ ام کلثومؓ، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی صاحبزادی تھی۔ حضرت عمر سے ان کا نکاح ہوا جس سے زید نامی بیٹا پیدا ہوا۔ بتلایئے! کیا کسی شیعہ سے اس کی توقع رکھی جاسکتی ہے؟ امام عبدالرزاق کے حوالہ سے بعض متاخرین نے "اول ما خلق اللّٰہ نوری" کے الفاظ سے ایک روایت نقل کی جو نہ مصنف میں ہے نہ ہی انکی تفسیر میں اور نہ ہی یہ ناقلین حضرات اس کی کوئی سند بیان کرتے ہیں۔ اور ہم نے بالوضاحت لکھا ہے کہ "حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں، ہمارے نزدیک اس روایت کی کوئی اصل نہیں۔ بریلوی علماء اس سلسلے میں علمائے دیوبند کی بعض عبارتیں بھی اپنے موقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ الحمدللہ کسی اہل حدیث کی کوئی عبارت اس حوالے سے پیش نہیں کی جاسکتی۔ حضرت مولانا صفدر صاحب سے اس سلسلے میں صرف یہ بات عرض کی گئی کہ آپ نے اس روایت میں بلا جواز امام عبدالرزاق کو مورد الزام ٹھہرایا اور جو یہ لکھا کہ "اس کا مدار امام عبدالرزاق کی سند پر ہے" محل نظر ہے۔ امام عبدالرزاق پر آپ کو اعتراض یہ ہے کہ "وہ مشہور شیعہ ہیں اور یہ عقیدہ شیعہ کا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نور ہیں۔ لہٰذا جب شیعہ

ایسی روایت کرے جس میں اس کا عقیدہ مضمر ہو تو قابل اعتبار نہیں" حالانکہ امام عبدالرزاق پر اس نوعیت سے اعتراض درست نہیں کیونکہ خود آپ ہی نے لکھا کہ " متقدمین کی عرف میں تشیع حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دینا ہے' متاخرین کی اصطلاح میں تشیع خالص رفض ہے" اور آپ نے ہی وضاحت بھی کر دی کہ محدثین کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ ھ ہے۔ جب حقیقت یہ ہے تو ۲۱۱ ھ میں انتقال کرنے والے امام عبدالرزاق کو شیعہ کے "عقیدہ نور" سے منتھی کر کے اس روایت کا ذمہ دار ٹھہرانا کیسے صحیح ہے؟ نیز آپ ہی نے لکھا کہ "حاضرو ناظر' علم غیب اور نور وغیرہ کامسئلہ اہل بدعت نے شیعہ سے لیا" کیا پھر تسلیم کر لیا جائے کہ امام عبدالرزاق اور جن متقدمین حضرات میں تشیع پایا جاتا ہے وہ بھی حاضرو ناظر' علم غیب کا عقیدہ رکھتے تھے؟ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو یقین جانیے کہ وہ "نور" کا عقیدہ بھی نہیں رکھتے تھے۔ اس لئے خواہ مخواہ امام عبدالرزاق کو اس عقیدہ سے ٹانک کر اس روایت کا مدار انہیں قرار دینا بھی قطعاً غلط ہے۔

مگر صد افسوس! کہ وکیل صفائی نے یہ کہہ کر کہ " اثری صاحب نے شیعوں اور بریلویوں کی وکالت کی ہے۔" نیز یہ بھی کہ "اثری صاحب بریلویوں کی وکالت کرتے ہوئے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس کے ضعف کو دور کرنا چاہیں تو اس کا ضعف دور نہیں ہو سکتا" اپنے دل کا غبار ہلکا کرنے اور اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کی ناپاک جسارت کی ہے۔ وکیل صفائی باربار دہائی دیتے ہیں:

> محض امام عبدالرزاق کے شیعہ ہونے کی وجہ سے روایت کو رد نہین کیا۔ بلکہ دیگر وجوہ کو ساتھ ملا کر رد کیا گیا ہے۔"
>
> (واویلا ص ۱۲۲' ۱۲۵)

دیگر وجوہ کا نہ ہم نے انکار کیا نہ ان سے کوئی تعرض کیا۔ ہم نے تو صرف

یہ بات عرض کی کہ شیعہ کے نور' حاضر و ناظر اور علم غیب والے بدعتی عقیدہ سے امام عبدالرزاق کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ غالی شیعوں اور رافضیوں کا عقیدہ ہے متقدمین محدثین کا قطعاً نہیں۔ جیسا کہ خود مولانا صفدر صاحب نے وضاحت کر دی ہے تو اب "نور" کے عقیدہ کے ثبوت میں جو روایت بدعتیوں نے پیش کی اسے امام عبدالرزاق سے منتھی کرنا سراسر زیادتی ہے۔ ورنہ تسلیم کیجئے کہ وہ حضرات نور' حاضر و ناظر اور علم غیب کا عقیدہ بھی رکھتے تھے۔ وکیل صفائی لکھتے ہیں:

"یہ بات کہ شیعہ میں حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینے کے علاوہ کوئی اور عقیدہ نہیں پایا جاتا یہ محل نظر ہے اسی کی جانب تو حضرات محدثین کرام شیعہ غالی اور شیعہ غیرغالی کہہ کر اشارہ فرماتے ہیں" (واویلا ص ۱۲۳)

کاش! یہ بات وہ اپنے والد گرامی سے ہی دریافت کر لیتے کہ آپ نے یہ کیوں لکھا ہے؟ شیعہ اور غالی شیعہ کا فرق بحمداللہ معلوم' مگر وکیل صاحب صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ امام عبدالرزاق بھی غالی شیعہ تھے۔ اور نور' حاضر و ناظر اور علم غیب کا عقیدہ رکھتے تھے۔ تاکہ الزام تو صحیح طور پر ثابت ہو۔

تضاد بیانی

اس عنوان سے جو گزارشات ہم نے کیں پہلے ایک بار انہیں آئینہ (ص ۶۸) پر پڑھ لیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نور و بشر صفحہ ۴۷ پر تو کہا گیا ہے:

"تنقید متین ص ۱۳۱ میں شیعہ کی مشہور و معروف کتاب اصول کافی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نور ہونے کا عقیدہ شیعہ کا ہے"

مگر "تنقید متین" کے محولہ صفحہ پر تو اصول کافی ہی کے حوالے سے لکھا گیا ہے کہ نور سے مراد روح ہے۔ بات شیعہ کے عقیدہ کو متعین کرنے کی نہیں

جیسا کہ وکیل صفائی عجلت میں سمجھ بیٹھے ہیں بلکہ تضاد بیانی یہ ہے "نور و بشر" میں اصول کافی ہی کے حوالہ سے کہا گیا کہ آنحضرت ﷺ کے نور ہونے کا عقیدہ شیعہ کا ہے اور حوالہ بھی تنقید متین کا' جبکہ تنقید متین میں اصول کافی ہی کے حوالہ سے کہا گیا ہے ان کے نزدیک نور سے روح مراد ہے۔ اصول کافی سے ایک جگہ کچھ دوسری جگہ کچھ آخر یہ ماجرا کیا ہے؟

اسی ضمن میں یہ عرض بھی کیا گیا کہ جب آپ ہی "تنقید متین" میں فرماتے ہیں کہ شیعہ اپنے کتابی نظریہ کے خلاف چل رہے ہیں کہ اصول کافی میں روح مراد ہے تم نور مراد لیتے ہو۔ اصول کافی کا مصنف ۳۲۸ یا ۳۲۹ میں فوت ہوا۔ جب اس میں بھی بقول شما آنحضرت ﷺ کے بارے میں نور نہیں بلکہ روح مراد لی گئی ہے تو پھر امام عبدالرزاق جو ۲۱۱ ھ میں فوت ہوئے کو شیعہ کہہ کر "اول ما خلق اللّٰہ نوری" کی حدیث کو رد کیا جائے عجیب تضاد بیانی نہیں تو اور کیا ہے؟ ہماری اس بات کو بھی وکیل صفائی نہیں سمجھ سکے اور شیعہ کے عقیدہ کی تنقیح کرنے میں سرکھپانے لگے۔ بات صرف اتنی تھی کہ جب اصول کافی میں بھی نور سے روح مراد ہے تو کیا اس سے پہلے کے شیعہ عقائد میں نور کا عقیدہ پایا جاتا ہے؟ تاکہ اس بناء پر امام عبدالرزاق کو بھی اس سے متہم کیا جائے اور کہا جائے کہ وہ بھی نور مانتے تھے۔ اس لئے ان کی یہ روایت واعیہ الی البدعت ہے۔ بعد کے شیعہ کا عقیدہ تو یہاں زیر بحث ہی نہیں جس کو بیان کرنے میں وکیل صاحب نے اپنا اور قارئین کا وقت ضائع کیا ہے۔

امام عبدالرزاق کا تشیع سے رجوع

تہذیب التہذیب صفحہ ۵۳ جلد ۷ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا تھا کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں انہوں نے تشیع سے رجوع کر لیا تھا۔ مگر وکیل صفائی کو تو یہ بھی گوارا نہیں۔ فرماتے ہیں علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی لکھا ہے کہ "تشیع کی جانب مائل تھے اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں بہت سی

روایات نقل کی ہیں۔ اگرچہ وہ ضعیف ہیں لیکن وہ اس بات سے بہت بلند ہیں کہ اس جیسی ظاہر جھوٹی روایات کو نقل کریں جو ثعلبی کی تفسیر میں ہیں (واویلا ۱۲۶) اور اسی بنیاد پر بڑی دیدہ دری سے لکھتے ہے۔ کہ رجوع کرنا واضح ہوتا تو امام ابن تیمیہؒ کی نظر سے اوجھل نہ ہوتا۔ نیز یہ بھی کہ:

"علامہ ابن تیمیہؒ نے امام عبدالرزاق کی روایت کو ضعیف کہہ کر رد کر دیا ہے۔ ان کی فضائل علیؓ میں روایات ضعیف ہیں" ملخصا

(واویلا ص ۱۲۶)

مگر وکیل صفائی نے غور نہیں کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا ہے کہ امام عبدالرزاق "تشیع کی جانب مائل" تھے، وہ غالی شیعہ بہرحال نہیں تھے جیسا کہ آپ تاثر دینا چاہتے ہیں۔ مولانا صفدر صاحب ہی لکھتے ہیں: "اس دور کی شیعیت سے مراد اس دور کی رافضیت ہرگز نہیں، اس زمانہ میں تمام حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حسن ظن رکھتے ہوئے بعض مذہبی اور سیاسی وجوہ سے حضرت علی کی طرف مائل ہونے والے شیعہ کہلاتے ہیں۔ امام نسائی، عبدالرزاق اور حاکم صاحب مستدرک وغیرہ اسی قبیل سے تھے اور ایسے شیعہ کی روایتوں سے کتب صحاح بھری اور اٹی پڑی ہیں" (آنکھوں کی ٹھنڈک ص ۱۶۷)
ثانیاً یہ بھی آپ کی غلط بیانی ہے کہ انہوں نے امام عبدالرزاق کی فضائل علیؓ میں مرویات کو ضعیف یا رد کر دیا ہے۔ ان کا مقصود تو صرف اتنا ہے کہ شیعہ کی جانب میلان کے باوجود امام ثعلبی کی تفسیر میں جو جھوٹی روایات ہیں انہیں انہوں نے بیان نہیں کیا۔ البتہ فضائل علیؓ میں وہ ضعیف روایات نقل کرتے ہیں، ضعیف روایوں سے ضعیف روایت نقل کرنا اور امام عبدالرزاق کو شیعہ ہونے کی بنیاد پر ضعیف اور ان کی روایات کو رد کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے جسے وہ سمجھ نہیں سکے۔ اور یہ بات بھی عین ممکن ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کو امام عبدالرزاق کا تشیع سے رجوع کا علم نہ ہو۔ ان کے رجوع کی جو عبارت

راقم نے عرض کی ہے اور امام ابن تیمیہ ؒ کی جو عبارت وکیل صفائی نے نقل کی یہ دونوں عبارتیں انحاء السکن میں مولانا ظفر احمد عثمانی نے نقل کی ہیں اور ان پر عنوان یہ قائم کیا ہے۔ " تشیع عبدالرزاق و رجوعه عنه" قواعد ۳۸۵ غور کیجئے کہ وکیل صفائی صاحب کی ذکر کردہ عبارت کے باوجود وہ عنوان ان کے تشیع سے رجوع کا قائم کرتے ہیں۔ آخر کیوں ؟

ثالثاً: علامہ ابن تیمیہ ؒ کو اعتراض ہے تو ان روایات کے بارے میں جو فضائل علیؓ کے سلسلے میں ہیں کہ وہ امام عبدالرزاق کے تشیع کی بناء پر محل نظر ہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب تو فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے "نور" ہونے کا عقیدہ اصول کافی میں نہیں۔ اور یہ بھی ثابت نہیں کہ امام عبدالرزاق آنحضرت ﷺ کو نور کہتے تھے' اس لئے "اول ما خلق اللّٰہ نوری" کی روایت میں ان پر اعتراض بے جا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ؒ اور مولانا صفدر صاحب کے کلام میں فرق بالکل ظاہر ہے مگر وکیل صفائی نے اس کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔

امام عبدالرزاق دشمنی کی انتہاء

تھذیب صفحہ ۵۳ جلد ۷ کے حوالہ سے امام عبدالرزاق کا تشیع سے رجوع کا جو قول ہم نے نقل امام احمد سے نقل کیا وہ آپ آئینہ صفحہ ۶۹ پر ملاحظہ فرمائیں وکیل صفائی لکھتے ہیں:

> اس عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ رجوع سے پہلے وہ امام احمد ؒ کے نزدیک عبیداللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث ہی تھے' مگر رجوع کی وجہ سے اس سے روایت لینی شروع کر دی۔ اثری صاحب نے امام عبدالرزاق کا عجیب دفاع کیا کہ چھوٹے گڑھے سے نکالتے نکالتے کنویں میں دھکا دے دیا" ... الخ (واویلا ص ۱۲۶)

آپ اندازہ کریں کہ اس عبارت سے امام عبدالرزاق کے رجوع کا کھلے

دل سے تو اعتراف نہیں کرتے لیکن الٹا یہ ثابت کرنے پر تلے بیٹھے ہیں کہ رجوع سے پہلے عبیداللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے۔ کیونکہ انہیں تو بہرنوع امام عبدالرزاق کا دفاع نہیں استخفاف مطلوب ہے اور اس کے بغیر حق وکالت پورا ہی نہیں ہوتا۔ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ امام ابن جریج کے بارے میں جب ہم نے بحوالہ ذکر کیا کہ وہ متعہ سے رجوع کر چکے تو وکیل صفائی اس کے جواب میں بھی یہی فرماتے ہیں کہ "چلو جتنا عرصہ وہ یہ کام کرتے رہے اس عرصہ میں ان کے بارہ میں کیا کہا جائے گا" (واویلا ص ۱۲۰) یہ محض اس لئے کہ انہیں بس اپنے والد گرامی کا دفاع مطلوب ہے۔

حالانکہ امام عبدالرزاق اور عبیداللہ بن موسیٰ کے بارے میں فرق بین ہے۔ عبیداللہ کے بارہ میں امام احمدؒ نے اس بناء پر نقد کیا کہ وہ غالی شیعہ تھے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: " عاب علیه احمد غلوه فی التشیع" (هدی الساری ص ۴۲۳) حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ عبیداللہ شیعیت کی بناء پر ضعفاء بلکہ کذابین سے بھی ایسی روایتیں بیان کرتے ہیں جو ان کی شیعت کے مطابق ہوتی ہیں۔ اسی بناء پر امام احمدؒ نے عبیداللہ کی احادیث نہیں لکھیں مگر عبدالرزاق کی احادیث لکھیں ہیں اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے عبیداللہ اپنے موقف کا علانیہ اظہار کرتے تھے مگر عبدالرزاق ایسا نہیں کرتے ہیں ان کے الفاظ ہیں:

"و لهذا لم یکتب احمد عن عبیداللّٰه بن موسی بخلاف عبدالرزاق و ذکر احمد ان عبیداللّٰه کان یظهر ما عنده بخلاف عبدالرزاق" (منهاج ص ۳۵۷ ج ۷)

غزوہ خیبر کے موقع پر رد الشمس کی معروف روایت کی ایک سند جو امام عبدالرزاق عن الثوری کے طریق سے مروی ہے لکھتے ہیں "اسے نہ عبدالرزاق نے بیان کیا نہ ہی امام ثوری نے بلکہ ام اشعث اس میں مجہولہ ہے۔

(منہاج ص ۱۸۲ ج ۸) ہمارے مہربان ہوتے تو امام عبدالرزاق کو بھی مورد الزام ٹھہراتے مگر شیخ الاسلام انہیں اس سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں۔ اس سے آپ وکیل صفائی کی اس غلط بیانی کو جان لیجئے جو انہوں نے امام عبدالرزاق کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عبیداللہ غالی شیعہ تھے مگر امام عبدالرزاق فرماتے ہیں :

" و اللہ ما انشرح صدری قط ان افضل علیا علی ابی بکر و عمر و رحم اللہ ابابکر و رحم اللہ عمر و رحم اللہ عثمان و رحم اللہ علیا و من لم یحبهم فما هو بمؤمن و ان اوثق عملی حبی ایاهم" (العلل و معرفة الرجال ص ۲۵٦ ج ۱)

اللہ کی قسم! میرا دل کبھی اس بارے میں مطمئن نہیں ہوا کہ میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ پر علیؓ کو فضیلت دوں' اللہ تعالٰی کی رحمت ہو ابوبکرؓ عمرؓ عثمان' علی رضی اللہ عنہم پر' جو ان سے محبت نہیں رکھتا وہ مومن نہیں اور میرا سب سے بااعتماد عمل ان سے محبت ہے۔ خود امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ کیا عبدالرزاق غالی شیعہ تھے تو انہوں نے فرمایا " اما انا فلم اسمع منه فی هذا شیئا" کہ میں نے اس بارے میں ان سے کچھ نہیں سنا۔ لہٰذا جب وہ غالی شیعہ نہیں تھے اور شیعیت سے بھی انہوں نے رجوع کر لیا تھا تو عبیداللہ کی طرح' جو کہ غالی شیعہ بھی ہے اور اس سے رجوع بھی ثابت نہیں' ان کی روایت کو ترک کرنا بے معنی بات ہے۔ امام احمدؒ نے بڑی خوبی سے دونوں میں فرق بیان کیا ہے مگر افسوس! وکیل صفائی صاحب حق وکالت میں اسے بھی نہ سمجھ سکے اور الٹا اسی قول سے امام عبدالرزاق کو تشیع سے رجوع سے پہلے متروک ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

شرط شیخین اور مولانا صفدر صاحب

ہم نے آئینہ صفحہ ۳۸ میں ذکر کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ترک رفع

الیدین کی احادیث کو جو سنن میں مروی ہیں کے بارے میں فرمایا کہ "روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں' اس لئے ان کا مرتبہ وہی ہوگا جو صحیحین کا ہے" (خزائن السنن ص ۳۶۰) یہاں صحیحین کی احادیث کو اور سنن کی روایات کو (جنھیں انہوں نے بزعم خویش "علی شرط الشیخین" کہا) ہم پلہ و ہم مرتبہ کہنا اصول حدیث کے لحاظ سے قطعا غلط ہے۔ اصول حدیث کی کتابوں میں حدیث کی سب سے اعلیٰ قسم صحیحین کی حدیث ہے اور "علی شرط الشیخین" چوتھے نمبر پر ہے مگر افسوس! اتنی واضح بات بھی حضرت شیخ الحدیث سمجھ نہ سکے اور اب صاحبزادہ صاحب کی وکالت اور طول بیانی پر تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔ ع

این خانہ ہمہ آفتاب است

وکیل صفائی پہلے تو اس بحث میں خواہ مخواہ سرکھپانے لگے کہ مسلم کی روایت کو خارجی قرائن جیسے تواتر یا مشہور ہونے کی بناء پر صرف بخاری کی روایت پر ترجیح ہوگی۔ یا اصح الاسانید کے ساتھ موصوف سند جیسے "مالک عن نافع عن ابن عمر" کو بخاری یا مسلم کی روایت پر ترجیح ہوگی اور اس کے لئے انہوں نے حوالہ "شرح نخبۃ الفکر" کا دیا۔ حالانکہ اسی کتاب میں اس سے پہلے دو ٹوک الفاظ میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ "فان کان الخبر علی شرطھما معا کان دون ما اخرجہ مسلم او مثلہ" اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر ہوگی تو وہ مسلم کی حدیث سے کم درجہ کی ہوگی یا اس کے مرتبہ کی ہوگی۔ (شرح نخبہ ص ۳۲) وکیل صاحب اس کا حاشیہ ہی دیکھ لیتے تو ان پر عیاں ہو جاتا کہ "علی شرط الشیخین" کی روایت مسلم کی حدیث سے کم درجہ پر ہے کا قول ہی جمہور کا ہے بلکہ خود حافظ ابن حجرؒ کا موقف بھی یہی ہے۔ مگر اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ رہی بات اس کے بعد کی جسے وکیل صفائی صاحب نے نقل کیا ہے تو اس کا تعلق ان شروط سے قطعا نہیں بلکہ خارجی قرائن سے ہے کہ وہ روایت متواتر ہو مشہور ہو' اصح الاسانید سے مروی ہو تو وہ صرف

بخاری یا صرف مسلم کی روایت سے راجح ہوگی۔ یہ حافظ ابن حجرؒ نے کہاں کہا ہے کہ "صحیحین" کی حدیث سے بھی راجح ہوگی۔ علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی محدثین کی اسی ترجیحی تقسیم کو بیان کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے:

"نعم قد يرجح المخرج في غير الصحيحين على المخرج في احد الصحيحين بوجه آخر توجب الترجيح كما قال السيوطي في التدريب".... الخ

(الاجوبة الفاضلة ص ۲۰۵)

ہاں کبھی صحیحین کے علاوہ دوسری کسی کتاب کی حدیث کو دوسرے قرائن و وجوہ کی بناء پر صحیحین میں سے کسی ایک (بخاری و مسلم) پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اس کے لئے انہوں نے علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی انہی عبارتوں کا ذکر کیا ہے جو وکیل صفائی نے نقل کی ہیں۔ یعنی جیسے "علی شرط الشیخین" روایت درجہ و مرتبہ میں صحیح مسلم کی روایت سے کم ہے یا زیادہ سے زیادہ اس کے ہم پلا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی صحیح حدیث مشہور سند سے ہو یا "اصح الاسانید" سند سے ہو تو وہ اس روایت سے راجح ہوگی جسے صرف بخاری نے یا صرف مسلم نے روایت کیا ہوگا۔ یوں نہیں کہ وہ صحیحین کی "متفق علیہ" روایت سے بھی راجح ہوگی۔

اور زیر بحث مسئلہ میں تو مولانا صفدر صاحب نے "علی شرط الشیخین" روایت کو اسی مرتبہ پر قرار دیا ہے جو "صحیحین" کا ہے۔

وکیل صفائی کی ایک اور غلطی

موصوف فرماتے ہیں " بخاری و مسلم کو دیگر کتب پر ترجیح اس لئے ہے کہ ان کے بعد علماء نے ان کو سند قبولیت دینے پر اتفاق کیا ہے تو ترجیح کی وجہ تلقی بالقبول ہے اور یہ تلقی کبھی قولاً ہوتی ہے کبھی عملاً لھذا سنن کی روایات پر امت کی اکثریت نے عمل کر کے تلقی بالقبول عمل کے ساتھ کر دی تو ایسی حالت میں ان کا درجہ صحیحین کا کیوں نہ ہوا جبکہ ان کی سند "علی شرط الشیخین" ہو کون سی

چیز مانع ہے۔" (واویلا ص ٦١)

حالانکہ یہ بھی اصول حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف و شروط ہیں، صحیح بخاری کو مسلم پر ترجیح بھی اسی بنیاد پر ہے ورنہ تلقی بالقبول تو دونوں کو حاصل ہے۔ اور جو حدیث "علی شرط بخاری" ہے اسے "علی شرط مسلم" حدیث پر ترجیح ہے۔ افسوس! کہ اس بالکل ظاہر بات کو بھی وکیل صاحب سمجھ نہیں سکے۔

پھر یہ بھی کتنی افسوسناک بات ہے کہ "روایات سنن پر امت کی اکثریت نے عمل کر کے تلقی بالقبول عمل کے ساتھ کر دی" لھذا ان کا درجہ بھی صحیحین کا ہو گیا۔ کوئی پوچھنے والا نہیں کہ "صحیحین" کو آپ کی تقسیم بلکہ اعتراف کے مطابق تلقی بالقبول قولا حاصل ہے اور ان کی روایات پر امت نے عمل کر کے تلقی بالقبول عمل کے ساتھ بھی کیا ہے، تو ترجیح اسے ہونی چاہیے جسے قولا و عملاً تلقی بالقبول حاصل ہے۔ دونوں کو ایک جیسا کہنا محض مسلکی حمیت کا شاخسانہ نہیں تو اور کیا ہے۔

وکیل صفائی کی دوسری غلطی

اپنے ناقص فہم میں انہوں نے ایک "تیر" یہ مارا کہ "تعارض تو تب ہوتا ہے جب دونوں ہم مرتبہ ہوں ورنہ تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ (ملخصا واویلا ص ٦٢) گویا علی شرط شیخین اور صحیحین ہم مرتبہ ہیں ورنہ تعارض کیسے ؟" مگر جوش جذبات میں وہ اتنی سی بات بھی نہ سمجھ پائے کہ "علی شرط الشیخین" کو صحیح تسلیم کر کے ہی تو تعارض مانا ہے۔ اب دونوں میں ترجیح صحیحین کو ہوگی کیونکہ شروط صحت میں وہ سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں۔ یہ ہے لیاقت مدرسہ نصرت العلوم کے استاذ حدیث کی، اب طالب علموں کا خدا حافظ۔

وکیل صفائی کی غلط بیانی

موصوف بڑی بے چینی سے لکھتے ہیں:

> اثری صاحب! سنن کی روایات کو صحیحین کے مرتبہ میں کہہ دینے کی وجہ سے اس قدر لال پیلے ہونے کی ضرورت نہیں' بات دلیل سے ہونی چاہیے۔ پہلے بحوالہ گزر چکا ہے کہ محدث مبارکپوری نے سنن کی روایت کو مسلم کی روایت سے اصح و اثبت لکھا ہے۔ (ابکار المنن ص ۱۰۵ ج ۱) یہاں آپ کو زیادہ غصہ جھاڑنا چاہیے۔
>
> (واویلا ص ۶۱' ۶۲)

پہلے تو ہم یہ بتلا دینا چاہتے ہیں کہ "ابکار المنن" کی صرف ایک ہی جلد ہے اس کے حوالے میں جلد اول یا دوم کا حوالہ وکیل صفائی کی بے خبری کی دلیل ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ اب دیکھئے کہ محدث مبارکپوری مرحوم نے کہاں سنن کی روایت کو مسلم سے اصح و اثبت کہا ہے۔ چنانچہ خود جناب وکیل صفائی نے ہی واویلا صفحہ ۴۴' ۴۵ میں کہا ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث جو سنن میں ہے اسے صحیح مسلم میں حضرت وائل کی روایت سے اصح و اثبت کہا ہے" مگر یہ وکیل صفائی کی غلط بیانی یا بے سمجھی کی دلیل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں تک اٹھائے جائیں یا کانوں تک۔ امام شافعیؒ کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کے قائل ہیں اور احناف کانوں تک۔ علامہ نیوی نے اس سلسلے میں پہلے موقف کی تائید میں صحیحین سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث پھر حضرت علیؓ اور ابو حمید ساعدیؓ کی حدیث نقل کی ہے اور حوالہ سنن وغیرہ کا دیا ہے۔ اور دوسرے موقف کے لئے صحیح مسلم سے حضرت مالک بن حویرثؓ اور حضرت وائلؓ کی احادیث نقل کی ہیں۔ محدث مبارکپوری نے ان پر محاکمہ کرتے ہوئے پہلے علامہ ابن عبدالبر سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں "اثبت" حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہے' جمہور فقہاء امام مالک' امام شافعی' امام احمد رحمھم اللّٰہ کا یہی موقف ہے' پھر اس کی تائید انہوں نے حافظ ابن حجرؒ سے نقل کی ہے اور کہا ہے کہ امام شافعیؒ

نے ان دونوں میں جو تطبیق دی ہے وہ بالکل ظاہر ہے ورنہ کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھانے کی احادیث اصح اور اثبت ہیں۔ پھر علامہ طحاوی نے جو تطبیق دی ہے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لکن لاختیار الشافعی حدیث ابی حمید وغیرہ وجھا و ھو انہ اثبت من حدیث وائل..... الخ (ابکار المنن ص ۱۰۵)

امام شافعیؒ نے حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت کو اختیار کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے وہ روایت حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اصح و اثبت ہے۔ اور اسی عبارت پر جناب وکیل صفائی کو اعتراض ہے کہ "حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم کی اور حضرت ابوحمیدؓ کی روایت ابوداؤد' ابن ماجہ' وغیرہ کی" (واویلا ص ۴۵) حالانکہ وکیل صفائی کی یہ غلط بیانی اور سراسر بے علمی ہے کہ حضرت ابوحمیدؓ کی حدیث صرف ابوداؤد' ابن ماجہ' سنن کی کتابوں میں ہے جبکہ یہ روایت تو صحیح بخاری میں بھی موجود ہے۔ امام بخاریؒ نے "باب الی این یرفع یدیہ ؟" میں پہلے اسے مختصرا معلق بیان کیا اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں وضاحت کر دی کہ خود امام صاحب نے "باب سنۃ الجلوس فی التشہد" میں اسے متصل بیان کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۲۱ ج ۲) اب اللہ کی دی ہوئی بصارت سے ہر انسان اسے صحیح بخاری کے محولہ باب میں دیکھ سکتا ہے اور اسی میں یہ الفاظ ہیں " اذا کبر جعل یدیہ حذاء منکبیہ" (فتح الباری ص ۳۰۵ ج ۲) لہذا محدث مبارکپوری مرحوم نے مسلم میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے تو اس میں کسی بھی اصول کی خلاف ورزی نہیں کی۔ وکیل صفائی کو اپنی بے خبری پر ماتم کرنا چاہئے کہ انہیں اتنا بھی علم نہیں کہ یہ روایت بخاری میں بھی موجود ہے۔

چلئے! اگر اس کا علم نہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے تو کیا

انہوں نے " حدیث ابی حمید رضی اللہ عنہ وغیرہ" میں "وغیرہ" کے لفظ پر غور نہیں کیا جبکہ "ابکار المنن" میں ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث بھی مذکور ہے جسے خود علامہ نیموی نے صحیحین کے حوالے سے نقل کیا ہے اور محدث مبارکپوری نے اس کے بارے میں علامہ ابن عبدالبرؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ اس باب کی روایات میں یہ سب سے اثبت ہے اگر وکیل صفائی اس طرف بھی توجہ کر لیتے تو وہ اس غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے مگر "وکالت" نے شاید انہیں کسی کام کا نہیں چھوڑا۔ لے دے کر یہی ایک بھوت سوار ہے کہ بس جواب ہونا چاہیے تاکہ ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کیا جا سکے۔

وکیل صفائی کا تجاہل مجرمانہ

"علی شرط الشیخین" اور صحیحین کی روایت کو ایک ہی پلڑے میں رکھنے کے بارے میں جن بے اصولیوں کا جناب قارن صاحب نے مظاہرہ کیا وہ تو آپ دیکھ چکے ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ایک طرف تو موصوف یہ فرماتے ہیں:

> حضرات شیخین کا حدیث لینے میں احتیاط و اہتمام اور امت کی اکثریت کا ان کو سند قبولیت دینا بھی ہے اس لئے صحیحین میں ہوتے ہوئے ان راویوں کی حیثیت اور ہوگی۔ اگر یہ راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے۔ (واویلا ۹۳)۔"

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

> جن کتب میں صحت کا التزام کیا گیا ہے ان میں راوی کی حیثیت اور ہے اور اگر وہی راوی کسی دوسری جگہ آ جائے تو ان کی حیثیت اور ہوگی.... الخ (واویلا ص ۲۴۷)

اسی طرح وہ اور ان کے والد گرامی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ صحیحین میں

مختلطین کی روایت قبل از اختلاط اور مدلسین کی معنعن روایت سماع پر محمول ہے۔ احسن الکلام صفحہ ۲۰۱ جلد ۱ وغیرہ۔ لہٰذا امر واقعہ یہ ہے کہ سنن وغیرہ کی وہ روایات جو بخاری مسلم کے راویوں کی سند سے ہی کیوں نہ مروی ہوں اور انہیں شرط شیخین یا رجالہ رجال الصحیح کہا گیا ہو انہیں صحیحین کی روایات کے ہم پلہ و ہم مرتبہ کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ' علامہ ابن الھادیؒ' علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے تفصیلا بڑی نفیس بحث کی ہے۔ مگر یہاں اس کی گنجائش نہیں اور اس اصولی فرق کی بناء پر ہی ائمہ اصول نے صحیحین اور علی شرط الشیخین میں فرق کیا مگر یہ مہربان صحیحین کا یہ امتیاز تسلیم کرتے ہوئے بھی دونوں کو ہم مرتبہ قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں۔ پھر یہ تو بتلایا جائے کہ سنن میں ترک رفع الیدین کی احادیث کو کن محدثین نے "علی شرط الشیخین" کہا ہے۔ اس لئے یہ دعوی ہی سراسر باطل اور محض دل کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ رہی ابوعوانہ اور مسند حمیدی کی روایت تو اس پر بحث ان شاء اللہ آئندہ آ رہی ہے۔

مولانا سرفراز کی عادات مبارکہ

توضیح الکلام اور " مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" میں ہم نے متعدد مقامات پر ثابت کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کی یہ عادت مبارکہ ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں گھسے پٹے حوالہ اور قول کا سہارا ڈھونڈ لیتے ہیں۔ اور اسی بنیاد پر وہ ثقہ راویوں کو ضعیف' ضعیف کو ثقہ' صحیح حدیث کو ضعیف اور شاذ و ضعیف کو حسن' صحیح باور کرانے پر تل جاتے ہیں۔ امام محمد بن مبارک' علاء بن عبدالرحمٰن' ابن جریج' امام عبدالرزاق وغیرہ پر نقد و تبصرہ اسی عمل کا نتیجہ ہے۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی یعقوب بن محمد بن عیسی ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے امام حاکم کے برعکس اسے تلخیص المستدرک میں ضعیف قرار دیا تو مولانا صفدر صاحب نے فرمایا کہ "ان کے علاوہ بھی بعض محدثین نے اس میں کلام کیا ہے۔

(ازالۃ الریب ص ۲۱۱) اس کے بعد انہوں نے امام ابن معین' ابو حاتم' حجاج بن شاعر' ابن سعد' ابن حبان اور امام حاکم سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ حالانکہ امام احمد' امام ابوزرعہ' الساجی' ابن المدینی' ابراہیم بن المنذر' العقیلی' ابوالقاسم البغوی نے اس پر کلام کیا ہے۔ مولانا صفدر صاحب کے نزدیک چھ کے مقابلے میں یہ سات "بعض" ہیں۔ ثانیاً امام ابن سعد نے صرف یہ کہا ہے کہ وہ حافظ حدیث ہے یہ قطعاً توثیق نہیں' جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ ثالثاً امام ابن معین نے یہ بھی کہا کہ " احادیثہ تشبہ احادیث الواقدی" یہ قول بھی تہذیب کے اسی صفحہ پر ہے جہاں اس کی توثیق بھی منقول ہے جسے نظر انداز کر دیا گیا۔ بلکہ علامہ المزی نے اسی جملہ کے بعد یہ بھی کہا کہ "یعنی ترکوا حدیثہ" (تہذیب الکمال ص ۳۵۴ ج ۲۰) یعنی اس کی حدیث واقدی کی احادیث کے مشابہ ہے۔ اور واقدی کو تو خود مولانا صفدر صاحب نے بھی متروک و کذاب کہا ہے۔ (راہ سنت ص ۲۸۷) رابعاً مزید برآں جس کو انہوں نے امام حاکم کی اتباع میں اپنے موقف کی تائید میں صحیح قرار دیا۔ اس میں عبداللہ بن حاجب بن عامر مجہول (تقریب ص ۲۶۰) نیز دلہم بن اسود بھی مجہول ہے۔ سوائے ابن حبان کے کسی نے اسے ثقہ نہیں کہا علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں "لا یعرف" (تہذیب ص ۲۱۲ ج ۳)

ان سب باتوں سے قطع نظر کہ نہ ہمارے نزدیک اس حدیث کی تضعیف مطلوب ہے نہ ہی یعقوب بن محمد کو ثقہ یا ضعیف ثابت کرنا مراد ہے بلکہ صرف یہ بتلانا تھا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے مولانا صفدر صاحب نے امام ابوحاتم کے قول کا سہارا لیا کہ وہ عادل ہے۔ ہم نے اس پر عرض کی کہ تہذیب میں "ھو عندی عدل" ہے۔ اسی پر مولانا موصوف نے اعتماد کیا ورنہ میزان وغیرہ میں "ھو علی یدی عدل" ہے۔ جو کلمات جرح میں شمار ہوتا ہے علامہ عراقی وغیرہ اسے تعدیل سمجھتے تھے مگر حافظ ابن حجرؒ اور ان کے بعد متعدد

حضرات نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ جملہ جرح کا ہے' تعدیل کا نہیں۔ مولانا صفدر صاحب کا صرف تہذیب پر اکتفاء کرنا ان کے اپنے مقصد کے لئے ہے کہ یہ عادل ثابت ہو جائے۔ (جیسا کہ اوپر اسی روایت کے بارے میں ہم نے اشارہ کیا) تہذیب میں اس کے بعد امام ابوحاتم کے الفاظ " ادركته و لم أكتب عنه" کہ میں اس سے ملا ہوں اور میں نے اس سے حدیث نہیں لکھی۔ اس میں اشارہ ہے وہ اس پر راضی نہیں۔ اور اگر میزان کے الفاظ کو انہوں نے تعدیل سمجھا ہے تو یہ اصطلاح سے بے خبری ہے' اسی بناء پر لکھا تھا کہ " تہذیب پر اکتفاء بھی غلط اور اصل الفاظ کو اگر عدل سمجھا ہے تو وہ بھی غلط" مگر وکیل صفائی کو ہماری یہ صاف بات بڑی ناگوار گزری اور خالص بازاری زبان میں جو کچھ کہا اس سے قطع نظر ان کی بیچارگی دیکھئے (۱) یہ اعتراض علامہ ابن حجرؒ پر کرنا چاہیے جنھوں نے هوعندی عدل کے الفاظ لکھے۔ (۲) تہذیب میں تصحیف ہے تو اثری صاحب! آپ علامہ ابن حجر کے اس اقدام کے خلاف جہاد پر کمربستہ ہو جائیے کہ انہوں نے تصحیف کیوں کی۔ (۳) " ادركته و لم أكتب عنه " جرح نہیں کبھی ثقہ کی حدیث بھی بعض وجوہ پر نہیں لکھی جاتی' اس لئے یہ " هوعندی عدل" کے منافی نہیں۔ (۴) یعقوب بن محمد ساقط الاعتبار نہیں وہ تو صحیح بخاری کا راوی ہے۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام حاکم نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہے' مامون ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس سے بغیر نسبت کے روایت لی ہے۔ اور بہتر بات یہی ہے کہ وہ یہی ہے" ملخصا

(واویلا ص ۵۴' ۵۵)

حالانکہ یہ بات تو مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ یہ غلطی تہذیب کے مطبوعہ نسخہ میں ہے اور طباعت میں اس قسم کی غلطی کا انکار محض مجادلہ ہے۔ وکیل صفائی کا اس سلسلے میں حافظ ابن حجر کو قصوروار ٹھہرانا نہایت بچگانہ حرکت ہے۔ کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تہذیب کے اس خطی نسخہ میں بھی اسی طرح ہے جو حافظ

ابن حجر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اگر نہیں تو بلا ثبوت اس کا انتساب ان کی طرف کرنا محض دفاعی پوزیشن ہے۔ پھر حافظ ابن حجرؒ بھی تو آخر انسان ہی تھے جب وہ علامہ ذہبیؒ کی اس نوعیت کی نقل پر کبھی اعتراض کرتے ہیں تو آخر ان سے بھی بھول ہو سکتی ہے۔ اس میں تعجب کی بات کیا ہے؟ عبدالرحمٰن بن زبید کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے اسے "منکرالحدیث" کہا ہے۔ مگر لسان صفحہ ۴۱۵ جلد ۳ میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی یہ جرح عبدالرحمٰن کے شاگرد یحییٰ بن عقبہ کے بارے میں ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے سلمة بن سلیمان کی روایت کے بارے میں امام ابن عدی کا کلام نقل کیا ہے۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ سے صرف نظر ہوئی ہے۔ (لسان ص ۶۹ ج ۳) تہذیب ہی میں دیکھئے امام بخاریؒ کی تاریخ اوسط اور تاریخ صغیر کے حوالہ سے ہے کہ "لم یسمع من واثلة و انس و ابی هند" کہ مکحول نے واثلہ، انس، اور ابوھند سے نہیں سنا۔ حالانکہ التاریخ الکبیر ص ۲۱ ج ۴ ق ۲ میں اور التاریخ الصغیر ص ۱۲۶ میں ہے کہ "سمع انس بن مالک و ابا مرة الداری و واثلة و ام الدرداء" یعنی انس، واثلہ، ابومرۃ اور ام الدرداء سے سنا ہے۔ اس لئے وہم کا ہونا بھی کوئی مستبعد نہیں۔ مگر جو کچھ وکیل صاحب نے کہا وہ محض ان کے جذبات ہیں جن کا حقائق سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

یہ بات بھی عجیب ہوئی کہ "لم اکتب عنه" جرح نہیں اس لئے عادل ہونے کے یہ منافی نہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے تہذیب ص ۶۰ ج ۱۱ کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ ھشیم فرماتے ہیں: " سمعت من الزهری نحوا من مائة حدیث فلم اکتبها" کہ میں نے زھری سے ایک سو کے قریب احادیث سنی ہیں مگر انہیں لکھا نہیں۔ حالانکہ جب "لم اکتب عنه" متکلم فیہ راوی کے بارے میں کوئی محدث کہے تو اس سے اس کی عدم پسندیدگی ظاہر ہوتی ہے برعکس ثقہ کے کہ اس کے اور وجوہ بھی ہو سکتے ہیں۔ زیر بحث راوی کے بارے میں

امام ابو حاتم کی جرح اور اس کے متصل بعد یہ جملہ ان کے نزدیک اس کے ساقط الاعتبار ہونے کی دلیل ہے بالخصوص جبکہ وہ متکلم فیہ ہے مگر امام زھری" تو بالاتفاق ثقہ ہیں ان کے بارے میں امام ھشیم" کا یہ قول جرح کے قبیل سے نہیں بڑے افسوس کا مقام ہے تھذیب کے اسی محولہ صفحہ ۶۰ ج ۱۱ پر حافظ ابن حجر نے امام احمد کا یہ قول بیان کیا ہے کہ ھشیم نے زھری سے مکہ میں احادیث لکھی ہیں اور پھر المروی سے نقل کیا ہے کہ " ان ھشیما کتب عن الزھری نحوا من ثلاثمائة حدیث" ھشیم نے زھری سے تین سو کے قریب احادیث لکھی ہیں۔ امام ابن عدی بھی لکھتے ہیں کہ مکہ میں ھشیم نے زھری سے لکھا ہے (الکامل ص ۱۰۷ ج ۱)۔ لھذا جب ھشیم کا زھری سے روایات لکھنا بھی ثابت ہے تو نہ لکھنے کی روایت کسی ایک مجلس کی روایات مراد ہو سکتی ہیں۔ دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ مگر عجلت میں وکیل صاحب اسے نہیں سمجھے تھذیب میں اس سے پہلے اور بعد کی عبارت پر غور کر لیتے تو یہ مثال ذکر ہی نہ کرتے۔

وکیل صفائی کی بددیانتی

تھذیب ہی میں ان کی پیش کردہ عبارت کے برعکس پایا جانا اور وکیل صفائی صاحب کا اس سے صرف نظر کر جانا تو رہا ایک طرف' یہ بھی دیکھ لیجئے کہ تھذیب صفحہ ۳۹۷ جلد ۱۱ کے حوالہ سے امام حاکم کا جو قول انہوں نے نقل کیا کہ یعقوب بن محمد صحیح بخاری کا راوی ہے حالانکہ اس کے متعلق حافظ ابن حجر رحمة الله علیه نے کہا کہ " و قد تقدم الخلاف فیه فی یعقوب بن حمید" کہ پہلے اس بارے میں یعقوب بن حمید کے ترجمہ میں اختلاف گزر چکا ہے۔ اور تھذیب صفحہ ۳۸۳ ج ۱۱ میں فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں جو بغیر نسبت کے صرف " یعقوب" سے روایت ہے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ وہی یعقوب بن حمید ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ یعقوب بن ابراہیم دورقی ہیں' اور یہ بھی کہ وہ یعقوب بن محمد الزھری ہیں اور یہ بھی کہ وہ یعقوب بن ابراہیم بن سعد ہیں "

والاول اشبہ" مگر پہلا قول زیادہ مناسب ہے۔ پھر صفحہ ۳۸۴ ' ۳۸۵ جلد ۱۱ پر امام حاکم ہی سے نقل کیا ہے کہ میرا اپنے استاد امام ابو احمد الحاکم سے اس بارے میں مناظرہ ہوا تو انہوں نے فرمایا امام بخاریؒ نے یعقوب بن حمید سے روایت کی مگر میں نے کہا کہ انہوں نے یعقوب بن محمد الزھری سے روایت کی ہے لیکن امام ابواحمد اپنے موقف پر ہی قائم رہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ابواسحاق اور ابوعبداللہ بن مندہ وغیرہ نے بھی بالجزم یہی کہا ہے کہ وہ یعقوب بن حمید ہیں۔ لھذا جب خود تھذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے اس کی خوب وضاحت کر دی ہے تو تنہا امام حاکم کے حوالہ سے یعقوب بن محمد کو صحیح بخاری کا راوی باور کرانا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں بھی اسی اختلاف کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

والاشبہ انہ ابن کاسب و بذلک جزم ابواحمد الحاکم و ابواسحاق الحبال و ابو عبداللّٰہ بن مندہ وغیر واحد"

(ھدی الساری ص ۴۵۴)

کہ زیادہ مناسب یہی قول ہے وہ یعقوب بن حمید بن کاسب ہے ابواحمد حاکم ' ابواسحاق الحبال اور ابن مندہ اوز بہت سے حضرات نے یہی بات کہی ہے۔

لھذا وکیل صفائی کا تھذیب کے حوالہ سے امام حاکم کے قول کے متصل بعد حافظ ابن حجرؒ کے کلام کو نقل نہ کرنا کھلی بددیانتی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تھذیب میں جو موقف اختیار کیا ہے' اور جسے راجح قرار دیا ہے اس سے صرف نظر کرنا بھی ان کی وکالت کا کرشمہ ہے۔ ع

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

سعید بن عامر' وکیل کا موکل سے اختلاف

حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہوتا ہے' تذکرۃ الحفاظ میں حافظ ذہبیؒ نے ان کا تذکرہ کیا ہے امام یحیی بن معین انہیں "ثقۃ مامون" کہتے ہیں۔ امام احمدؒ

فرماتے ہیں میں نے ان سے بہتر کسی کو نہیں دیکھا' ابن حبان عجلی' ابن سعد' ابن قانع نے ثقہ کہا ہے' صرف امام ابوحاتم ہیں جو فرماتے ہیں کہ وہ صدوق ہیں البتہ "فی حدیثہ بعض الغلط" اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں۔ اسی بناء پر حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ "ثقة صالح و قال ابوحاتم ربما وهم" (تقریب) بس اسی بنیاد پر مولانا صفدر صاحب نے ان کی روایت کو کمزور قرار دیا حالانکہ علامہ بوصیری اور علامہ ابوالحسن سندھیؒ نے اس کی سند کو صحیح اور اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل توضیح الکلام صفحہ ۵۰۱ ' ۵۰۲ جلد ۱ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس سلسلے میں ان سے جو اصولی لغزش ہوئی اس کا اظہار ہم نے آئینہ صفحہ ۴۱'۴۲ میں کیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحاتم اور حافظ ابن حجرؒ کے اسی قول کو انہوں نے "تغیر" حفظ پر محمول کیا۔ حالانکہ انھاء السکن میں ہے کہ ادھام وغیرہ کے الفاظ راوی کے ضعف کا باعث نہیں جبکہ "تغیر" کے بعد راوی کی روایت قبول نہیں ہوتی۔ مگر جناب حافظ قارن صاحب کو ہماری یہ بات بڑی ناگوار گزری تو فرمایا کہ:

> " حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا کہ جب راوی کا حافظہ آخر عمر میں متغیر ہوتا ہے اور اس کی روایات کا کوئی وزن نہیں تو جس کے بارے میں کہا گیا ہو کہ اس کو اکثر وہم ہو جاتا ہے اور اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں اور یہ عمر کے کسی حصہ کے ساتھ مقید نہیں یہ تو بدرجہ اولی اس قابل ہے کہ اس کی روایت کو صحیح کہنا کوئی وزن نہ رکھے" (مجلہ واویلا ص ۷۲)

حالانکہ یہاں پہلا ظلم عظیم تو جناب قارن صاحب نے یہ کیا کہ "ربما وھم" کا ترجمہ انہوں نے "اکثر وھم" کیا۔ ثانیا بعض غلطیوں کی بناء پر ایسے راوی کی عمر بھر کی روایات کو درجہ صحت سے ساقط قرار دیا۔ اور ہم پہلے واضح کر آئے ہیں کہ " ربما وھم" کا ترجمہ خود مولانا صفدر صاحب نے بعض' کبھی' بسااوقات

کیا۔ اندازہ کیجیے مولانا صفدر صاحب کیا فرماتے ہیں اور وکیل صفائی کیا وکیلانہ کارروائی دکھاتے ہیں۔ اسی طرح خود مولانا صفدر نے ہی لکھا ہے " جمہور کی توثیق کے بعد "ربما اخطا" کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا' کون راوی ہے جس سے کبھی بھی خطا اور وہم نہ ہوا ہو" (تسکین الصدور ص ۳۷۰) نیز لکھتے ہیں "عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ وہم سے کون بچ سکا ہے' امام احمد فرماتے ہیں کہ امام یحیی بن سعید پختہ کار محدث تھے مگر اس کے باوجود ان کی چند حدیثوں میں ان سے بھی خطا ہوئی ہے' متن اور سند میں خطا سے کون محفوظ رہ سکتا ہے۔" (احسن الکلام ص ۲۴۹ ج ۱) بتلایئے ! جب امام یحیی سے بھی چند احادیث میں خطاء ہوئی ہے بلکہ وہم و خطاء سے تو کوئی بھی نہیں بچا' تو کیا جب ایسی غلطیاں ان پختہ کار محدثین کی " عمر کے کسی حصہ کے ساتھ مقید نہیں" تو کہہ دیا جائے گا کہ ان کی روایت کو صحیح کہنے میں کوئی وزن نہیں؟ اندازہ کیجئے ! بلکہ وکیل صفائی کی جرات کی داد دیجئے کہ وہ کس چابکدستی سے یوں تمام محدثین کی روایات کو مشکوک بنانے کی کوشش میں ہیں گویا "بعض غلطیاں" کرنے والے کی روایت "تغیر" حفظ راوی سے "بدرجہ اولی" ضعف کا باعث ہے انا للہ و انا الیہ راجعون ع

ہوئے تم دوست جس کے' دشمن اس کا آسمان کیوں ہو

وکیل صفائی کی کج بحثی

جناب قارن صاحب مزید فرماتے ہیں کہ "انہاء السکن کی عبارت اثری صاحب سمجھ ہی نہیں سکے' مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ لہ اوہام وغیرہ کی وجہ سے راوی درجہ ثقہ سے گرتا نہیں مگر مخالفت کی صورت میں دوسرے راوی کی روایت اس سے راجح اور اوثق ہوگی۔" (واویلا ص ۷۲) مگر یہاں قارن صاحب نے روایتی فریب سے یوں کام لیا کہ بات تو لہ اوہام وغیرہ الفاظ سے ہے کہ جب وہ "درجہ ثقہ" سے خارج نہیں ہوتا تو "بعض اغلاط" کے الفاظ سے

اس کی روایت ضعیف کیسے؟ یہی گھپلا تو مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ معارضہ کی صورت میں دوسرا راوی اس سے راجح ہوگا تو یہ یہاں بحث ہی نہیں، نہ ہی یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ ہے، یہاں تو اصولی بات صرف یہ تھی کہ ربما وھم یا بعض الغلط راوی کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے۔ اور جہاں ترجیح کی بات ہے وہاں ہم خود وضاحت کر چکے ہیں کہ:

> معمولی وہم اس کے ضعف کا باعث نہیں تاوقتیکہ دلائل قویہ سے وہم ثابت ہو، تو ایسی صورت میں اس کی صرف اسی روایت سے اعتناء نہیں ہوگا جس میں وہم ہوا ہے لیکن زیر بحث روایت میں قطعا سعید سے وہم نہیں ہوا۔" (توضیح ص ۵۰۲ ج ۱)

اس لئے وکیل صاحب دونوں میں فرق ملحوظ رکھیں غیرسنجیدہ وکیل کی طرح بات کو خلط ملط کرنے کی کوشش مت کریں۔

وکیل صفائی کی کم عقلی

اس بحث کے ضمن میں یہ بھی عرض کیا گیا تھا کہ "جس کا حافظہ متغیر ہوگیا ہو، تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی جیسا کہ تدریب الراوی میں ہے" مگر وکیل صفائی اپنی کج روی میں اس بات کو بھی نہ سمجھ سکے تو فرمایا کہ "حالانکہ یہ بات ہرگز نہیں بلکہ تغیر حفظ کے بعد اس کی اس دور کی روایات قابل قبول نہیں ہوتیں جس دور میں اس کو یہ عارضہ لاحق ہوا ہو۔ علی الاطلاق ناقابل قبول نہیں ہوتیں جیسا کہ اثری صاحب تاثر دے رہے ہیں" (واویلا ص ۴۳،۴۷) لیکن یہ بیچارے اثری دشمنی میں اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ جب یہ کہا گیا ہے کہ "تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قبول نہیں" تو اس کا سبب یہی "تغیر حفظ" ہے جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ ع

خدا دے تو دے مگر الٹی سمجھ کسی کو نہ دے

حماد بن ابی سلیمان کے اختلاط پر بحث

حماد کے بارے میں ہم نے عرض کیا تھا کہ وہ مختلط ہیں اور مختلط راوی کے تلامذہ کے بارے میں دیکھا جاتا ہے کہ کن تلامذہ نے اختلاط سے پہلے سنا اور کن نے اختلاط کے بعد سنا ہے۔ جیسا کہ تدریب الراوی صفحہ ۵۲۲ وغیرہ میں ہے اور علامہ ہیثمیؒ نے صراحت کی ہے کہ حماد سے شعبہ' ثوری' اور ہشام دستوائی کی روایات صحیح ہیں کیونکہ وہ حماد کے قدیم تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں' ان کے علاوہ حماد کے باقی شاگردوں نے اختلاط کے بعد سنا ہے۔ (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> "جب حماد ثقہ ہیں تو اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا' کیونکہ محدثین نے اسی امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا' اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے۔" (احسن ص ۳۲۱ ج ۱)

ہم نے عرض کیا تھا کہ مختلط راوی کے تلامذہ کو دیکھا جاتا ہے کہ اختلاط سے پہلے یا بعد میں سماع کرنے والے کون ہیں۔ مگر حضرت شیخ الحدیث اس کے برعکس فرماتے ہیں اس کی ابراہیم نخعی سے روایتوں میں خطا نہیں' اس پر وکیل صفائی کے روایتی واویلا سے قطع نظر انہوں نے جو کچھ کہا پہلے اس کا خلاصہ دیکھ لیجئے' لکھتے ہیں: "اگر یہ بے اصولی ہے تو اس کے پہلے مرتکب تو علامہ ابن حجرؒ ہیں' جن کے حوالہ سے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے یہ بات کہی بلکہ خود اثری صاحب نے توضیح الکلام صفحہ ۱۴۷ جلد اول پر یحییٰ بن بکیر کے بارے میں لکھا ہے کہ لیث کی روایت میں ثقہ ہے اور مالک سے سماع میں کلام کیا ہے' مگر یہ روایت امام لیث ہی سے ہے اثری صاحب! آپ نے یہاں الٹی

منطق کیوں چلائی... الخ (واویلا ص ۷۶، ۷۷)

ہم نے تو یہاں ایک اصولی بات کی طرف مولانا صفدر صاحب کی توجہ مبذول کرائی اور اس میں مزید جو انہوں نے گھپلا کیا اسے نظرانداز کر دیا۔ ان کے وکیل نے اس بحث کو بلا جواز چھیڑا ہے تو حقیقت حال دیکھ لیجئے۔ اولاً تو انہوں نے فرمایا محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا، اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے اس عبارت کے آخری حصہ کو پہلے جملہ سے یوں منتھی کیا جس سے یہی متبادر ہوتا ہے کہ یہ بھی محدثین ہی کا فیصلہ ہے کہ "ابراہیم نخعی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ محدثین کا قطعاً فیصلہ نہیں بلکہ یہ صرف ابن سعد کی رائے ہے جس کے مکمل الفاظ یوں ہیں:

"كان ضعيفا في الحديث و اختلط في آخر عمره و كان مرجئا و كان كثير الحديث اذا قال برايه اصاب و اذا قال عن غير ابراهيم اخطأ" (التهذيب ص ۱۷ ج ۳)

کہ وہ حدیث میں ضعیف ہیں اور آخری عمر میں اختلاط ہوگیا تھا وہ مرجی اور کثیر الحدیث تھے، جب خود اپنی رائے سے فتویٰ دیتے تو صحیح دیتے مگر جب ابراہیم کے علاوہ دوسروں سے نقل کرتے تو اس میں خطا کر جاتے تھے۔ غور فرمایا آپ نے! کہ امام ابن سعد نے پہلے انہیں حدیث میں ضعیف، پھر مختلط پھر مرجی (بدعتی فرقہ) قرار دیا۔ پھر ان کے کثیر الحدیث ہونے کا اعتراف کیا اور کہا کہ خود فتویٰ صحیح دیتے ہیں مگر جب ابراہیم کے غیر سے نقل کرتے ہیں تو اس میں خطا کرتے ہیں۔ اگر ان کا آخری قول "محدثین" کا فیصلہ ہے تو "حدیث میں ضعیف" ہونے کا فیصلہ محدثین کا کیوں نہیں؟ ثانیاً حبیب بن ابی ثابت فرماتے ہیں:

"كان حماد يقول قال ابراهيم فقلت والله انك لتكذب

علی ابراھیم لو ان ابراھیم لیخطی" (التھذیب ص ۱۷ ج ۳)
کہ حماد جب کہتے ہیں ابراہیم نے کہا ہے تو میں کہتا ہوں اللہ کی قسم! تم ابراہیم پر جھوٹ بولتے ہو (انہوں نے یوں نہیں کہا) یا ابراہیم ہی نے غلطی کی ہے' ابوبکر بن عیاش فرماتے ہیں اعمش نے ہمیں حماد عن ابراہیم سے حدیث بیان کی اور کہا وہ ثقہ نہیں تھے۔ ان کے الفاظ ہیں:

" و قال ابوبکر بن عیاش عن الاعمش حدثنا حماد عن ابراھیم بحدیث و کان غیر ثقة" (التھذیب)

امام ابوحاتم نے تو مطلقاً کہا ہے کہ وہ صدوق ہیں' فقہ میں سیدھے ہیں مگر جب آثار روایت کرتے ہیں تو گڑبڑ کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں: "ھو مستقیم فی الفقة فاذا جاء الآثار شوش" (التھذیب ص ۱۷ ج ۳) عثمان بتی بھی فرماتے ہیں " حماد اذا قال برایه اصاب و اذا قال قال ابراھیم اخطا" (تھذیب الکمال ص ۱۹۱ ج ۵) کہ جب اپنی رائے سے کہتے ہیں تو صحیح کہتے ہیں مگر جب کہتے ہیں ابراہیم نے کہا تو غلطی کرتے ہیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا کہ آپ کے نزدیک ابو معشر زیادہ محبوب ہیں یا حماد' ابراہیم سے (روایت بیان کرنے میں) تو انہوں نے فرمایا میں ان دونوں کے قریب نہیں جاتا۔ ان کے الفاظ ہیں " ابومعشر احب الیک ام حماد فی ابراھیم قال ما اقربھما" (السیر ص ۲۳۶ ج ۵) گویا حماد بن ابی سلیمان کی ابراہیم سے روایت کے بارے میں حبیب بن ابی ثابت' امام اعمش' عثمان بتی اور امام احمد مطمئن نہیں۔ لہذا یہ کیونکر باور کر لیا جائے کہ "محدثین" کے نزدیک حمادؒ' ابراہیمؒ نخعی کی روایتوں میں خطا نہیں کرتے تھے۔

ثالثا: قارن صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں کہ "اگر یہ الٹی منطق ہے تو اس کے پہلے مرتکب علامہ ابن حجر ہیں" اگر امام ابن سعد کا قول نقل کرنے پر حافظ ابن حجرؒ اس کے مرتکب ہیں تو انہوں نے حبیب بن ابی ثابت اور

امام اعمش کے اقوال بھی ذکر کیے ہیں' وہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے کیوں نہیں ؟ اور حماد کی ابراہیم سے روایات ضعیف کیوں نہیں؟

رابعاً: جناب قارن صاحب کا توضیح الکلام کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا وہ بھی ان کی بیچارگی کا منہ بولتا ثبوت ہے' وہ بیچارے اتنی بات بھی نہیں سمجھ سکے کہ بات حماد کے اختلاط کی بناء پر ہے مگر یحیی بن بکیر کو تو کسی نے مختلط نہیں کہا کہ اس کے شاگردوں کو دیکھا جائے۔ یحیی بن بکیر مصر کے حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں امام لیث بن سعد مصری کے وہ پڑوسی تھے' اسی بناء پر امام ابن عدی نے کہا کہ وہ لیث سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ پختہ ہیں۔ (تھذیب ص ۲۳۸ ج ۱۱) بعض نے امام مالکؒ سے سماع میں کلام کیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے تو اس میں یہاں مسئلہ شیوخ کے سماع' عدم سماع کا ہے' اختلاط کا نہیں۔ مگر مختلط راوی کے تو تلامذہ کو دیکھا جاتا ہے کہ کس نے اختلاط سے پہلے سنا اور کس نے اختلاط کے بعد سنا ہے جناب وکیل صاحب دونوں میں فرق ملحوظ رکھیں' پیشہ وارانہ وکیل کی طرح گڑ بڑ نہ کریں۔

خامساً: امام ہیثمیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہ' سفیان ثوری' اور ہشام دستوائی کے علاوہ حماد کے باقی شاگردوں نے حماد سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے۔ (مجمع ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (تھذیب ص ۱۶' ج ۳) علامہ ہیثمیؒ اور امام احمد کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ مگر اس سے بھی وکیل صفائی کو بڑی تکلیف ہوئی' لکھتے ہیں : "یہاں ایک ایسی شخصیت کا نام آگیا ہے جس سے اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو ایسی الرجی ہے کہ وہ نام سامنے آتے ہی ان کی حالت غیر ہو جاتی ہے اور وہ ہیں سراج الامۃ حضرت امام ابو حنیفہؒ جو حماد سے روایت کرتے ہیں۔" (واویلا ص ۷۵) الحمد للہ ہمیں سلف میں سے کسی کا نام لینے اور سننے سے کوئی کوفت نہیں ہوتی۔ مقلدین احناف کو البتہ اپنے موقف کے خلاف کسی کا نام سننے سے بڑی تکلف ہوتی ہے'

وہاں تو یہ نہ صحابی رسول کو معاف کرتے ہیں' نہ امام شافعی کو۔ حضرت ابوھریرہ' حضرت ان وابصہ بن معبد' حضرت انس' حضرت معاویہ رضی اللہ عنھم وغیرہ کے بارے میں جو کچھ کہا گیا وہ بھی معلوم ومعروف اور نورالانوار میں امام شافعیؒ کو جاہل تک قرار دیا گیا وہ بھی کسی اہل علم سے مخفی نہیں مگر یہ اس تفصیل کا محل نہیں۔ پھر حماد کے شاگرد امام ابوحنیفہؒ ہیں اور وہ بالاتفاق حماد کے قدماء شاگردوں میں نہیں۔ امام احمد اور علامہ ہیثمی کے فیصلہ سے آخر وہ کس دلیل سے خارج ہیں؟ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ یہ ناکارہ اثری امام احمد اور علامہ ہیثمی کے "طبقہ" سے تعلق رکھتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی حماد سے روایت پر جب ان حضرات کو اعتراض ہے تو وکیل صفائی صاحب! اپنے طعن و تشنیع کے سارے نشتر پہلے امام احمد اور علامہ ہیثمی پر چلایئے! ہم یہاں خود امام ابوحنیفہ کے بارے میں امام احمد اور علامہ ہیثمی کا موقف نقل کرنے میں اپنا حق محفوظ رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ بحث اس موضوع سے خارج ہے۔

سادساً: وکیل صفائی اور ان کے ناخواندہ حواری ذرا غور کریں کہ "سعید بن عامر" کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا تھا "ثقة صالح و قال ابوحاتم ربما وهم" اور امام ابوحاتمؒ کے الفاظ تھے "في حديثه بعض الغلط" اور انہی الفاظ کے بارے میں وکیل صاحب نے لکھا ہے کہ اس کو اکثر وہم ہو جاتا ہے (ہم ثابت کرچکے ہیں ربماوھم کا یہ ترجمہ قطعاً غلط ہے اور خود ان کے والد صاحب کے ترجمہ کے خلاف ہے۔) اور اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں اور یہ عمر کے کسی حصہ کے ساتھ مقید نہیں' تو یہ تو بدرجہ اولیٰ اس قابل ہے کہ اس کو صحیح کہنا کوئی وزن نہ رکھے۔" (واویلا ص ۲۷) یعنی حماد بن سلمہ کے آخر عمر میں حافظہ کے متغیر ہونے کی وجہ سے ان کی حدیث کو صحیح کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا تو جس کی بعض غلطیاں عمر کے کسی حصہ سے مقید نہیں' اس کی روایت تو بالاولیٰ کوئی وزن نہیں رکھتی۔

جناب من ! ذرا سوچئے کہ حماد کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ ہی نے لکھا ہے " ثقة صدوق له اوهام"(تقریب ص ۱۲۵) امام ابوحاتم بھی فرماتے ہیں کہ وہ احادیث بیان کرنے میں گڑ بڑ کرتا ہے۔ مزید یہ کہ امام ابن حبان ثقات میں لکھتے ہیں "یخطی" کہ وہ خطا کرتا ہے۔ امام ذہلی فرماتے ہیں وہ "کثیر الخطا و الوهم" ہے (تھذیب ص ۱۷ ج ۳) لھذا آپ ہی کے بتلائے ہوئے اصول کے مطابق جب حماد اکثر خطا اور وہم کا شکار ہوتے تھے اس کے "اوھام" ہیں ' وہ غلطیاں کرتے تھے اور یہ عمر کے کسی حصہ کے ساتھ بھی مقید نہیں۔ تو یہ تو بدرجہ اولی اس قابل ہوئے کہ ان کی حدیث کو صحیح کہنا کوئی وزن نہ رکھے۔" افسوس ! کہ حماد کو اختلاط سے بچاتے بچاتے بیچارے وکیل صاحب نے ان کی زندگی بھر کی روایات کو بے وزن قرار دے دیا۔

امام ہیثم بن حمید دمشقی

یہ دمشق کے مشہور محدث اور فقیہ ہیں' امام ابن معینؒ' امام احمدؒ' ابن حبان' دحیم' ابوزرعہ' نسائی' ابوداؤد رحمھم اللہ نے ان کو ثقہ اور صدوق کہا ہے اور صرف ابومسہر ہیں جنہوں نے فرمایا کہ وہ ضعیف تھے۔ بس اسی بناء پر مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت پر بحث کے دوران فرمایا " اسی سند میں ہیثم وغیرہ متکلم فیہ راوی ہیں" (احسن ص ۸۹ ج ۲) اندازہ کیجئے کہ نصف درجن سے زائد محدثین نے انہیں ثقہ و صدوق کہا مگر صرف ایک ابومسہر کے قول کی بناء پر مولانا صفدر صاحب نے "متکلم فیہ" بنادیا۔ حالانکہ خود انہوں نے فرمایا کہ " ثقہ راویوں کے متعلق اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا تو اسے نظر انداز کر دیا ہے۔" (احسن ص ۴۰ ج ۱) لیکن مسلکی حمیت میں یہاں اپنے پسندیدہ اصول کی بھی کوئی پاسداری نہیں۔ صرف ایک قول پر راوی کو متکلم فیہ بنادیا۔ جس کی تفصیل توضیح الکلام صفحہ ۳۲۴ جلد ۱ میں موجود ہے۔ اسی بات کا اشارہ ہم نے آئینہ صفحہ ۸۹ میں کیا مگر ملا آں باشد کہ چپ نہ شود کے مصداق جناب قارن

صاحب لکھتے ہیں:

توضیح میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ صدوق ہے حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے "صدوق رمی بالقدر" فرمایا ہے اور دونوں میں حافظ ابن حجر کے نزدیک فرق ہے اس لئے کہ وہ مقدمہ میں صدوق کو چوتھے درجہ میں اور صدوق رمی بالقدر وغیرہ کو پانچویں درجہ میں شمار کرتے ہیں .... الخ (واویلا ص ۱۵۱)

یعنی حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی ہیثم مجروح ہیں تبھی تو وہ صرف صدوق کو چوتھے اور صدوق رمی بالقدر وغیرہ کو پانچویں طبقہ میں ذکر کرتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں انہی کے والد گرامی کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں جس سے قارئین کرام اندازہ کرسکتے ہیں کہ وکیل اور موکل کے موقف میں کتنا فرق ہے گویا:" من چہ می سرایم و طنبورہ من چہ می سراید " چنانچہ محمد بن خازم کے بارے میں یہ کہا گیا کہ مولف احسن الکلام نے محمد بن خازم کی امام ابن حبان سے توثیق تو نقل کردی مگر آخر کا یہ قول نقل نہیں کیا کہ وہ خبیث مرجی تھا (کان مرجئا خبیثا" تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

یہ بیچارے اصول حدیث میں بالکل کورے ہیں' محمد بن خازم بخاری اور مسلم کے مرکزی راوی ہیں اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر قطعا اثرانداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت ہیں۔

(احسن ص ۳۰ ج ۱)

ہم بھی صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ وہ فرزند ارجمند کو اصول حدیث سمجھا دیں تاکہ محض حق وکالت میں وہ بے اصولی کا ارتکاب نہ کریں یا پھر وکیل صاحب اپنے موکل کو سمجھا دیں کہ قدری مرجی وغیرہ ہونا بھی تو جرح ہے تبھی حافظ ابن حجر نے صدوق اور صدوق مرجی میں فرق کیا ہے۔

وکیل صاحب مزید فرماتے ہیں: یہ کہنا کہ صرف ابومسہر نے ان کو ضعیف کہا تو عرض ہے کہ اگر یہ کہنا صرف معاصرت کی وجہ سے ہوتا تو حافظ ابن حجرؒ اس پر خاموشی اختیار نہ کرتے' اس لئے ان کو متکلم فیہ راوی کہنے میں کسی قاعدہ کی خلاف ورزی تو نہیں ہوئی۔" (واویلا ص ۱۵۲) وکیل صاحب اگر کوئی علیحدہ قاعدہ تسلیم کرتے ہیں تو وہ زیر بحث نہیں لیکن کیا مولانا صفدر صاحب نے اپنے بیان کردہ قاعدہ کی خلاف ورزی کی ہے یا نہیں جس کا حوالہ ابھی ہم نے ذکر کیا کہ "ثقہ راوی کے بارے میں بعض ائمہ کا جرحی کلمہ نظرانداز کر دیا ہے۔" مگر یہاں صرف ایک امام کے قول پر راوی "متکلم فیہ" ہے اس جرح کو نظرانداز کیوں نہیں کیا گیا؟ یہ کہنا بھی محض طفل تسلی ہے کہ "حافظ ابن حجرؒ خاموشی اختیار نہ کرتے" تہذیب میں کیا ایسی تمام غیرمقبول جرح پر حافظ ابن حجرؒ تعاقب کا التزام کرتے ہیں؟ قطعاً نہیں۔ تو پھر یہ عذر لنگ کون سنتا ہے۔ انہوں نے اپنا فیصلہ تقریب میں دے دیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا تعاقب اور ابراہیم بن منذر

اب لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھ لیں کہ مولانا صفدر صاحب نے ابراہیم بن منذر کو (جو صحیح بخاری کے راوی اور جنہیں نصف درجن سے زائد محدثین نے ثقہ و صدوق قرار دیا) صرف امام الساجی کے قول کی بناء پر لکھ دیا کہ "وہ صاحب مناکیر ہے" حالانکہ یہ "عندہ مناکیر" قابل اعتبار جرح بھی نہیں جمہور کی توثیق کے بعد ناقابل اعتبار جرح نقل کرنا محض عصبیت کا شاخسانہ ہے۔ بالخصوص جبکہ خطیب بغدادی نے امام ساجی کی جرح پر تعاقب بھی کیا جسے حافظ ابن حجر نے تہذیب صفحہ ۱۶۷ جلد ۱ اور مقدمہ فتح الباری صفحہ ۳۸۸ میں بھی نقل کیا۔ مگر اندازہ کیجئے کہ امام ہیثم پر اعتراض کے جواب الجواب میں وکیل صاحب نے فرمایا تھا کہ امام ہیثم کے بارے میں ابومسہر کی جرح پر حافظ ابن حجرؒ کا خاموشی اختیار کرنا گویا دلیل ہے کہ وہ متکلم فیہ راوی ہے۔ لیکن یہاں تو

ابراہیم بن منذر پر امام ساجی کی اس جرح پر حافظ ابن حجرؒ نے خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ خطیب بغدادی کے حوالے سے اس پر تعاقب بھی کیا۔ مگر ابراہیم بن منذر پھر بھی متکلم فیہ راوی اور امام ساجی کی جرح بھی درست چنانچہ لکھتے ہیں " امام ساجی ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں ان کی کی ہوئی جرح نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔" (واویلا ص ۱۳۳) صرف اس لئے کہ یہ ان کے موکل نے نقل کی ہے مگر وکیل صاحب کے اصول کے مطابق بھی اس کے نقل کرنے کا کوئی تک نہیں۔

یہی نہیں بلکہ وکیل اور موکل دونوں کے نزدیک خود امام الساجی متکلم فیہ اور مجروح راوی ہیں۔ چنانچہ مولانا صفدر صاحب نے مقام ابی حنیفہ صفحہ ۲۲۳ میں ان پر جرح نقل کی اور ان کے وکیل صفائی بھی لکھتے ہیں : "حضرت شیخ الحدیث صاحب نے امام ساجی پر دو لحاظ سے بحث کی ہے ایک یہ کہ ان پر جرح موجود ہے"...الخ (واویلا ص ۱۳۸) لهذا جب وکیل اور موکل دونوں کے نزدیک امام الساجی پر جرح موجود ہے۔ تو کیا خود مجروح کی جرح قابل قبول ہے؟ انهاء السکن صفحہ ۴۵، ۴۶ کے حوالہ سے قطع نظر یہی دیکھئے کہ امام قتادہ کے بارے میں امام حاکم نے سلیمان شاذ کونی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جو شخص حدیث پر عمل کرنا چاہے وہ اعمش اور قتادہ کی وہی حدیث لے جس میں وہ سماع کی تصریح کریں۔" (معرفة علوم الحديث ص ١٠٧)

مگر مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۲۰۴ جلد ۱ میں شاذ کونی کی یہ بات رد کر دی ہے کہ وہ متروک ہے، لیس بثقة اور ایسا ویسا راوی ہے۔ حالانکہ امام قتادہ کو صرف شاذ کونی ہی نے مدلس نہیں کہا بلکہ امام شعبہ، امام بخاری، امام مسلم، دار قطنی رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی مدلس کہا ہے جیسا کہ توضیح الکلام صفحہ ۲۸۳، ۳۱۲ جلد ۲ میں بحوالہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اندازہ کیجئے ! کہ جب مجروح کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجی ان کے نزدیک مجروح ہیں تو

ان کی جرح کے کیا معنی؟ لیکن انہیں اپنے ان اصولوں سے بھی کوئی سروکار نہیں اسی بات کا اظہار تو ہم مسلسل کر رہے ہیں۔

وکیل صفائی کا ایک اور پینترا

اسی ضمن میں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ "اثری صاحب کا یہ کہنا کہ عندہ مناکیر قابل اعتبار جرح نہیں' تو یہ بات ٹھیک ہے کہ اس کی وجہ سے روایت رد تو نہیں ہوتی مگر روایت کا درجہ صحت ضرور گر جاتا ہے اس لئے جرح بے فائدہ نہیں".... الخ (واویلا ص ۱۳۳)

غور کیجئے! وکیل صاحب کتنی ہوشیاری سے "ابراہیم بن منذر" سے بحث بدل کر روایت پر لے آئے ہیں ہمارا مدعا یہ تھا کہ جمہور نے ابراہیم کو ثقہ کہا' صرف امام ساجی نے جرح کی تو اس کا تعاقب محدثین نے کیا کہ یہ جرح محل نظر ہے پھر "عندہ مناکیر" کے الفاظ سے امام ساجی نے جرح کی جو بجائے خود قابل اعتبار جرح نہیں اور آپ کے نزدیک تو امام ساجی مجروح راوی ہیں اور مجروح کی جرح کا بھی اعتبار نہیں۔ تو پھر یہ جرح نقل کرنا عصبیت کا شاخسانہ نہیں؟ مگر وکیل صاحب ان ساری باتوں سے صرف نظر کر کے یہ بہانہ تراشتے ہیں کہ "ائمہ جرح کا اصول ہے کہ عقیدہ اور حلال و حرام میں سخت رویہ اختیار کیا جاتا ہے" (واویلا ص ۱۳۳) آپ سخت رویہ اختیار کریں' کون روک سکتا ہے مگر پہلے جرح تو ثابت کریں' وہ تو آپ کے اور آپ کے موکل کے مسلمہ قواعد کی بناء پر ثابت ہی نہیں ہوتی۔ اور کبھی یہ عذر کہ "عندہ مناکیر" سے روایت تو رد نہیں ہوتی مگر روایت کا درجہ صحت ضرور گر جاتا ہے۔ لیکن یہ غریب اتنی بات بھی نہیں سمجھتے کہ جب روایت کا درجہ صحت گر گیا تو پھر یہ جرح ناقابل اعتبار کیسے ہوئی؟ امام احمد اور بعض دوسرے محدثین یہ الفاظ بولتے ہیں مگر اس کے باوجود مولانا تھانوی لکھتے ہیں " فیکون حدیثه صحیحا غریبا" اس کی حدیث صحیح غریب ہوگی (انہاء السکن ص ۶۲) بلکہ آخر میں انہوں نے بطور مثال بھی اس

بات کو واضح کیا ہے کہ محمد بن ابراہیم تیمی کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا یروی احادیث منکرۃ " حالانکہ " انما الاعمال بالنیات" کی حدیث کا وہ راوی ہے۔ اور بخاری و مسلم نے اس سے احادیث لی ہیں (انھاء السکن ص ۶۳) تو کیا وکیل صاحب یہاں بھی فرمائیں گے کہ یہ روایت درجہ صحت سے گر گئی ہے کہ اس کے راوی کے بارے میں بھی "یروی احادیث منکرۃ" کہا گیا ہے۔ اندازہ کیجئے کہ انہاء السکن میں اس وضاحت کے باوجود کتنی جرات سے کہا جاتا ہے کہ اس کی حدیث درجہ صحت سے گر جاتی ہے۔ بتلایئے کہ یہ پیشہ ورانہ وکالت کی کرشمہ سازی نہیں۔

امام الساجی

کوشش کے باوجود یہ رسالہ اندازہ سے تجاوز کرتا جا رہا ہے۔ ابراہیم بن منذر کے سلسلے کی گفتگو بھی اسی تناظر میں تھی کہ وکیل صاحب نے فرمایا امام ہیثم بن حمید پر تنہا ابو مسہر نے جو کلام کیا' حافظ ابن حجر نے اس کا دفاع نہیں کیا۔ ہم دکھانا چاہتے ہیں کہ جہاں دفاع ہوتا ہے یہ وکیل صاحب اسے تسلیم کب کرتے ہیں۔ ابراہیم بن منذر پر بھی تنہا امام ساجی نے کلام کیا' حافظ ابن حجرؒ نے ان پر تعاقب نقل کیا اس کا "حشر" آپ دیکھ چکے کہ وکیل صفائی نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ اس کی روایت "درجہ صحت" سے گر جاتی ہے۔ امام ساجیؒ کے بارے میں امام ابوالحسن ابن قطان نے فرمایا ہے کہ " بعض لوگوں نے ان کی توثیق کی اور بعض نے ان کی تضعیف کی" اس جرح کو بھی ان کے موکل نے ذکر کیا۔ ہم نے عرض کیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ببانگ دہل فرمایا " ابن قطان کے قول سے کوئی دھوکہ نہ کھائے ' یہ ان کی بے تکی بات ہے۔ زکریا

---

(۱) یاد رہے کہ "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" ص ۸۰ میں " یہاں یہ ان کی بے تکی بات ہے" کے بعد غلطی سے "کہ" زائد لکھا گیا جس پر وکیل صفائی نے "اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ غلط ... (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ساجی کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا" (اللسان ص ۲۰۱ ج ۲ آئینہ ۸۰) مگر حافظ ابن حجرؒ کا یہ تعاقب بھی نامنظور اور فرما دیا کہ "ان پر جرح موجود ہے" (واویلا ص ۱۳۸) اور پھر اس کی تائید میں جو کہا گیا نہایت اختصار سے اسکی حقیقت بھی دیکھ لیں۔

راقم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے میزان الاعتدال کے حوالہ سے امام ابن القطان کا کلام نقل کیا۔ مگر میزان ہی میں خود علامہ ذھبیؒ نے جو اس جرح کا جواب دیا مولانا صفدر صاحب اسے ہضم کر گئے' وکیل صاحب فرماتے ہیں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے امام ابن قطان کا جو قول نقل کیا وہ میزان میں ہے یا کہ نہیں۔ علامہ ذھبیؒ اپنے علم کی بدولت فرما رہے ہیں کہ میرے علم کے مطابق اس پر کوئی جرح نہیں اگر اس پر جرح نہ ہوتی تو قطعا امام ابن قطان کا قول نقل نہ کرتے" ملخصا (واویلا ص ۱۳۸' ۱۳۹) علامہ ذھبیؒ نے تو ایک اصول کے مطابق امام ابن قطان کی جرح کی تردید کی انہوں نے فرمایا تھا " و ثقه قوم و ضعفه آخرون "کہ "بعض نے ان کی توثیق کی اور بعض نے انکی تضعیف کی" امام ابوالحسن ابن قطان ۶۲۸ ھ میں فوت ہوئے وہ جب امام الساجی المتوفی ۳۰۷ ھ کے بارے میں یہ کہیں کہ بعض نے ان کو ضعیف کہا ہے تو دیکھنا ہے کہ یہ بعض کون ہیں؟ علامہ ذھبیؒ نے اسی کے بارے میں فرمایا ہے کہ میں نے اس میں کوئی جرح نہیں دیکھی۔ پھر ان کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی' ابن قطان کے اس قول سے کوئی دھوکہ نہ کھائے' زکریا ساجی کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا۔ (کما اشار الیه المولف) جیسا کہ مولف (علامہ ذھبیؒ) نے اشارہ کیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر) : یا ان کی ترجمانی غلط" کے عنوان سے اپنے دل کی بڑاس نکالی۔ حالانکہ بات صرف یہ ہے کہ "کہ" کے علاوہ الحمد للہ ترجمہ بھی درست اور ترجمانی بھی۔ اس پر اعتراض محض وکیلانہ واویلا ہے اور بس۔

(لسان ص ۴۸۸ ج ۲) گویا یہ دونوں بزرگ بتلانا چاہتے ہیں کہ امام ابن قطان نے جو فرمایا کہ "بعض نے اسے ضعیف کہا ہے" یہ غلط ہے' کسی نے بھی انکو ضعیف نہیں کہا مگر افسوس! اسے وکیل صاحب اپنی معلومات پر محمول کر کے دفاعی پوزیشن اختیار کرتے ہیں۔ مگر وہ اس اصول کو بھول جاتے ہیں یا انہیں اس کا علم ہی نہیں کہ "یتکلمون فیہ" متکلم فیہ وغیرہ الفاظ میں نہ جارح معلوم نہ ہی لفظ جرح معلوم' ایسی مبہم جرح ہی قابل قبول نہیں ہوتی۔ جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ صفحہ ۱۵۱' ۳۹۵ جلد ۱ میں ذکر کیا ہے نیز یہ بھی کسی سے مخفی نہیں کہ امام ابوالحسنؒ ابن قطان کو ائمہ جرح و تعدیل نے متشدد و متعنت شمار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حافظ ذھبیؒ نے سیر اعلام النبلاء صفحہ ۳۰۷ ج ۲۲' تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۱۴۰۷ جلد ۴ وغیرہ میں صراحت کی ہے۔ جس کا اظہار علامہ لکھنویؒ نے الرفع و التکمیل صفحہ ۱۷۶ میں اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے انھاء السکن صفحہ ۷۴ میں بھی کیا ہے۔ مگر وکیل صاحب کو اس سے کیا واسطہ۔ انہیں نہ امام ابن القطانؒ کے تعنت' نہ جرح و جارح کے مبہم ہونے' نہ امام ابن قطان کے قول پر علامہ ذھبی اور حافظ ابن حجرؒ کے تعاقب پر یقین و اعتماد' انہیں تو صرف اپنے موکل کی زبان میں بولنا ہے۔ پھر یہ بات بھی عجیب کہی کہ یہ تاثر دینا بھی غلط ہے کہ مولانا صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے قول کی پرواہ نہیں کی کیونکہ انہوں نے تو لکھا ہے "اگر ہم ان کی تضعیف سے صرف نظر بھی کرلیں جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے ہے" کیونکہ صرف نظر کسی حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ جب حافظ ابن حجرؒ سے اتفاق ہے تو تضعیف کیسی؟ آپ احناف سے ان کے تعصب کا (اگر وہ ہے) سہارا لے کر ان کے بیان کو رد کریں مگر انہیں ضعیف تو قرار نہ دیں۔ جبکہ ان کے اس ضعف کو وکیل صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی نقل کر آئے ہیں۔ مزید دیکھئے کہ راقم نے

عرض کیا تھا کہ خود مولانا صفدر صاحب کو ضرورت پڑے تو وہ انہیں "محدث ساجی" لکھتے ہیں لیکن وہی اگر کوئی بات مقصد کے خلاف بیان کر دیں تو موصوف ان پر حرف گیری فرماتے ہیں جس کے جواب میں فرزند ارجمند فرماتے ہیں کہ جس معاملہ میں کسی محدث پر گرفت ہو اسی میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے باقی معاملات میں اس کا اثر نہیں پڑتا' جب وہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں اور وہ جرح تعصب کی بناء پر نہ کریں تو جرح و تعدیل قبول' اور جب کوئی امام تعصب کی بناء پر جرح کرے تو اس کی جرح کا اعتبار نہیں.... الخ (واویلا ص ۱۳۹)

حالانکہ یہاں اصل معاملہ یہ ہے کہ خطیب بغدادیؒ نے امام الساجیؒ کے واسطہ سے امام وکیعؒ کا ایک قول نقل کیا جس سے مولانا صفدر صاحب متفق نہیں تو انہوں نے سب سے پہلے امام الساجی کو مورد الزام ٹھہرایا اور امام ابن القطانؒ وغیرہ کے قول سے ان پر جرح کی۔ اور دوسرا الزام ان پر یہ لگایا کہ وہ متعصب تھے۔ امام ساجیؒ نے خود تو کوئی "جرح" کی ہی نہیں تو ان پر جرح کرنا اور انہیں متعصب قرار دینا محض حنفیت کے دفاع کی بناء پر ہے۔ لهذا جناب قارن صاحب کا کہنا کہ "جب کوئی امام تعصب کی بناء پر جرح کرے تو اس کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں' محض وکیلانہ ہوشیاری ہے۔

علامہ کوثری کا تعصب

رہا امام الساجیؒ پر تعصب کا الزام تو عرض کیا گیا تھا "یہ بھی محض کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے جس کا جواب علامہ الیمانی التنکیل میں دے چکے ہیں۔" اس سے بھی وکیل صاحب کو بڑی تکلیف ہوئی کہ "علامہ کوثری کا نام بھی سلجھے ہوئے انداز" میں نہیں لیا گیا۔ نیز یہ بھی کہ یہ امام ساجیؒ پر الزام نہیں " ان کا تعصب بالکل آشکارہ ہے" (واویلا ص ۱۳۹) کاش ! وکیل صاحب خود امام ساجیؒ کے تعصب کی کوئی دلیل پیش کرتے جس سے "ان کا تعصب بالکل آشکارہ " ہوتا اور ہمیں بھی اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے کا موقع مل جاتا۔ لیکن وہ بیچارے کیا پیش کرتے' انکے والد گرامی نے بھی اس سلسلے میں تقدمہ نصب الرایہ

کا ہی حوالہ دیا، مگر "علامہ کوثری" کا نام تک لینا گوارہ نہ کیا۔ "علامہ کوثری" کا تعصب کسی سے ڈھکا چھپا نہیں جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ صرف یہی دیکھ لیجئے کہ علامہ ابن عبدالبر کی "الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقھاء" پر جب انہوں نے کچھ حاشیہ لکھا، کتاب کے ناشر کو علامہ کوثری کی کارستانی کا علم ہوا تو اس نے اس "خدمت" سے انہیں روک دیا اور کتاب کی ابتداء میں صاف صاف لکھ دیا کہ میں ان کے اس گناہ میں شریک ہونا نہیں چاہتا اس لئے میں اس سے اظہار براءت کرتا ہوں۔ وہ بڑے متعصب ہیں۔ ملخصا (الانتقاء ص ۳) بعض حضرات نے انہیں "مجنون ابی حنیفہ" کا لقب دیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے دفاع میں ان کے قلم کی مار سے تو امام شافعی، امام حمیدیؒ امام ابن ابی حاتم، امام دار قطنی، امام بخاری، امام محمد بن بشار بندار امام ابوزرعہ رازی، امام ابن خزیمہ، امام ابن عدی، عثمان بن سعید دارمی، وضاح بن عبداللہ ابوعوانہ، عبداللہ بن احمد بن حنبل، محمد بن یوسف فریابی، محمد بن عبداللہ الموصلی وغیرہ رحمہم اللہ بھی محفوظ نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ کو تو انہوں نے ضال مضل، بت پرست اور مشرک تک لکھ مارا۔ پھر ان کے بدعتی عقائد اس پر مستزاد ہیں۔ جن کے قائل نہ مولانا صفدر صاحب ہیں نہ ہی ان کے وکیل نہ علماء دیوبند۔

مولانا صفدر صاحب کی ایک اور بے خبری

بات ذرا کھلی ہے تو یہ بھی دیکھئے کہ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے "مقام ابی حنیفہؒ" صفحہ ۲۲۲ میں امام ساجیؒ پر جرح نقل کرتے ہوئے امام ابن القطان کے قول کے بعد تاریخ بغداد کے حاشیہ سے یہ بھی لکھ دیا کہ "و کلام ابن حبان فی روایۃ النجیرمی مذکور فی انساب ابن سمعانی" کہ ابن حبان کا کلام نجیرمی کی روایت سے کتاب الانساب علامہ ابن سمعانی میں مذکور ہے" گویا امام ابن حبان نے بھی نجیرمی کی روایت کے مطابق امام ساجی پر کلام کیا ہے۔ اب

آیئے علامہ سمعانی کے الفاظ پہلے پڑھئے:

قال ابو حاتم محمد بن حبان البستی اباء بن جعفر النجیرمی شیخ کان بالبصرۃ یقعد یوم الجمعۃ بحذاء مجلس الساجی فی الجامع و یحدث' ذھبت یوما الی بیتہ لاختبار فاخرج الی اشیاء خرجھا فی ابی حنیفۃ اکثر من ثلثمائۃ حدیث ما لم یحدث بہ ابوحنیفۃ قط لا یجب (لا یحل) ان یشتغل بروایتہ فقلت لہ یا شیخ اتق اللہ و لا تکذب علی رسول اللہ ﷺ فما زادنی علی ان قال لست منی فی حل فقمت و ترکتہ و انما ذکرتہ لان احداثۃ (احداث) اصحابنا لعلھم یشتغلون بشئ من روایتہ"

(الانساب ورق ۵۵۴ / ۲' ج ۵ ص ۴۶۳)

یعنی امام ابن حبان نے کہا ہے کہ اباء بن جعفر نجیری بصرہ کا شیخ تھا جو جمعہ کے روز مسجد میں امام ساجی کی مجلس کے مقابلے میں بیٹھتا تھا اور حدیثیں بیان کرتا تھا ایک دن میں اس کے گھر میں احوال معلوم کرنے کے لئے گیا تو اس نے مجھے کچھ ایسے اجزاء دکھلائے جن میں امام ابوحنیفہؒ کی تین سو سے زائد ایسی مرویات تھیں جنہیں امام صاحب نے قطعا بیان نہیں کیا۔ اس کی مرویات میں مشغول ہونا حلال نہیں۔ تو میں نے اسے کہا اے شیخ! اللہ سے ڈرو' رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ مت بولو تو اس نے مجھے صرف یہ کہا تیرا میرے پاس آنا جائز نہیں تو میں وہاں سے اٹھا اور اسے چھوڑ آیا۔ میں نے اس کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ ہمارے نوجوان کہیں اس کی مرویات میں مشغول نہ ہو جائیں۔

یہی عبارت امام ابن حبانؒ کی المجروحین صفحہ ۱۸۴' ۱۸۵ جلد ۱ میں بھی معمولی اختلاف سے موجود ہے جس کی طرف قوسین میں ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔ اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ امام ساجی کے بارے میں "ابن حبان کا کلام

نجیرمی کی روایت سے" کی حقیقت کیا ہے۔ جسے مولانا صفدر صاحب نے اپنی بے خبری میں تاریخ بغداد کے کسی مجہول محشی کی "کورانہ تقلید" میں نقل کیا اور یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ امام ابن حبان نے بھی امام ساجی پر کلام کیا ہے ع

وادی عشق میں گمراہ کو راہبر سمجھا

مسند ابی حنیفہ کا یہ وضاع راوی

اسی اباء بن جعفر کے واسطہ سے ابو محمد عبداللہ بن محمد الحارثی الاستاذ نے "مسند ابی حنیفہ" میں بکثرت روایات نقل کی ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "وقد أكثر عنه ابو (محمد) الحارثی فی مسند ابی حنیفة" (اللسان ص ۲۷ ج ۱) امام ابن حبان نے المجروحین صفحہ ۱۸۵ جلد ۱ میں بطور نمونہ جو روایت اس کے کذاب اور وضاع ہونے کی نقل کی، آپ حیران ہوں گے وہی روایت ابو محمد الحارثی کی مسند ابی حنیفہ سے علامہ خوارزمی نے جامع المسانید (ص ۳۰۳ ج ۱) میں ذکر کی ہے جس کے الفاظ ہیں الوتر اول اللیل مسخطة للشیطان .... الخ اور اسی روایت کو امام ابن جوزی نے الموضوعات (ص ۱۱۱ ج ۲) میں ذکر کیا اور اسے موضوع قرار دیا اسی طرح علامہ السیوطی نے اللآلئ المصنوعة (ص ۲۳ ج ۲) علامہ طاہر فتنی نے تذکرۃ الموضوعات (ص ۴۸) علامہ شوکانی نے الفوائد المجموعہ (ص ۵۸) علامہ ابن عراق نے تنزیہ الشریعة (ص ۸۰ ج ۲) میں ذکر کیا اور اسے موضوع قرار دیا۔ ایسے وضاع اور کذاب کی روایت کو مسند ابی حنیفہ کی "زینت" بنانا بڑے دل گردے کا کام ہے۔

احمد بن عمیر

احمد بن عمیر شام کے مشہور محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے، تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبیؒ نے ان کا ذکر کیا ہے اور سیر اعلام النبلاء صفحہ ۱۵ جلد ۱۰ میں

انہیں "الامام الحافظ الاوحد محدث الشام" کے القاب سے یاد کیا ہے، متعدد محدثین نے ان کی توثیق کی ہے مگر مولانا صفدر صاحب نے امام دار قطنی، حمزہ کنانی اور محدث زبیر بن عبدالواحد کے قول کی بناء پر انہیں "کمزور اور ضعیف" قرار دیا ہے۔ ہم اس سلسلے میں پہلے جو کچھ عرض کر چکے ہیں وہ آئینہ صفحہ ۸۱، ۸۲ میں ملاحظہ فرمائیں جس کے جواب میں وکیل صفائی کی لیاقت ملاحظہ ہو:

وکیل صفائی کا نرالہ اصول

وکیل صفائی ایک نرالہ اصول وضع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> جو چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس راوی کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بحث یہ ہے کہ صرف صدوق ہے یا صدوق کے ساتھ اس میں نقص بھی پایا جاتا ہے ... الخ (واویلا ص ۱۴۲)

یاد رہے کہ راقم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ ذھبیؒ کا کلام نقل کرنے میں دیانت داری کا مظاہرہ نہیں کیا۔ ان کے الفاظ تو ہیں" صدوق له غرائب" مگر مولانا صاحب نے صرف یہ نقل کیا کہ "علامہ ذھبیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی چند حدیثیں غریب ہیں" حالانکہ خود انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ "صاحب غرائب و افراد ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں" لھذا اس اعتراف کے بعد "صدوق" کو ھضم کرنا کہاں کی دیانت ہے؟ اس کے جواب میں وکیل صاحب نے جو کچھ لکھا وہ بھی آپ کے سامنے ہے۔ موکل صاحب تو فرماتے ہیں "صاحب غرائب ہونا اصول کے لحاظ سے جرح نہیں۔" مگر وکیل صاحب اسی کو "نقص" قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں "احمد بن عمیر کا صدوق ہونا مسلم ہے مگر ثابت یہ کرنا کہ صدوق کے ساتھ له غرائب ہے۔ اندازہ کیجئے کہ موکل کے نزدیک "صاحب غرائب ہونا جرح" نہیں مگر وکیل صاحب اسی

کو جرح باور کرا رہے ہیں۔ پھر نرالہ اصول بھی بیان فرما دیا کہ "جو چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔" یہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے "استاذ حدیث" کا وکیلانہ اصول تو ہے محدثین بلکہ علمائے احناف کا بھی یہ اصول قطعاً نہیں چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم لکھتے ہیں:

" اذا کان الراوی مختلفا فیہ وثقہ بعضھم وضعفہ بعضھم فالاقتصار علی ذکر التضعیف و السکوت عن التوثیق عیب شدید و کذا بالعکس الا ان یکون ممن ثبتت عدالتہ (انھاء السکن ص ۶۸)

جب راوی مختلف فیہ ہو بعض نے اسے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہو تو تضعیف پر اقتصار کرنا اور توثیق سے سکوت اختیار کرنا بہت بڑا عیب ہے' اسی طرح اس کے برعکس (توثیق ذکر کرنا اور تضعیف کو حذف کر دینا) بھی بہت بڑا عیب ہے الا یہ کہ راوی ایسا ہو جس کی عدالت ثابت و مسلم ہو۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی الرفع دا لتکمیل صفحہ ۵۰'۵۱ میں یہی بات کہی اور اسے "عادت سیئہ" اور "عادت خبیثہ" قرار دیا۔ مگر دیکھا آپ نے کہ وکیل صفائی اسی "عادت خبیثہ" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جو چیز مسلم ہو اس کا ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ آپ کے نزدیک راوی مختلف فیہ ہے یا نہیں؟ مختلف فیہ ہے تو توثیق نقل نہ کرنے کا حکم آپ پڑھ چکے ہیں ع

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

مگر یہاں معاملہ تو توثیق کی بجائے جرح کرنے کا ہی نہیں بلکہ علامہ ذھبیؒ کے کلام کو ادھورا نقل کرنے کا ہے اور وہ بھی اسی صورت میں کہ "صاحب غرائب" ہونا ان کے نزدیک جرح نہیں تو "صدوق" کو حذف کرنے کے کیا معنی؟

وکیل صفائی کی حواس باختگی

جب ہمارے اس اعتراض کا کوئی معقول جواب نہ بن پایا تو اپنے دل کا بوجھ

ہلکا کرنے کے لئے لکھتے ہیں: اگر یہ بددیانتی ہے تو اثری صاحب کے استاد محترم نے یحیی بن ابی کثیر کے بارے میں تقریب سے "صدوق" نقل کیا مگر ربما اخطاء کو ترک کر دیا ہے نیز عبدالعزیز بن محمد کے بارے میں تقریب سے "صدوق" لکھا مگر "کان یحدث من کتب غیرہ" لکھنے کی زحمت گوارا نہ کی ... الخ (واویلا صفحہ ۱۴۳ ملخصا) افسوس کہ وکیل صاحب غصہ میں خیرالکلام کا حوالہ دینا ہی بھول گئے۔ پھر اگر وہ دونوں میں فرق ملحوظ رکھتے تو یہ اعتراض قطعا نہ کرتے "ربما اخطا" کو قابل اعتبار جرح ہونا صفدر صاحب تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے بحوالہ گزر چکا ہے اور حضرت الاستاد نے بھی تحریر فرمایا ہے کہ "کبھی کبھی غلطی ہو جانا یہ کوئی ایسا اعتراض نہیں جس سے حدیث ضعیف ہو جائے (خیرالکلام ص ۳۰۷) اس لئے خیرالکلام صفحہ ۳۲۶ میں صدوق کے بعد یہ جملہ اگر نہیں لکھا تو اس میں انہوں نے کسی اصول کی خلاف ورزی نہیں کی۔ اسی طرح عبدالعزیز بن محمد الدراوردی کے بارے میں بھی خیرالکلام صفحہ ۷۰ میں صرف صدوق ہی پر اکتفاء فرمایا کیونکہ اس کے بعد کا جملہ "کان یحدث من کتب غیرہ" جیسا کہ وکیل صاحب نے نقل کیا ہے نہ الفاظ جرح میں شمار ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی زیر بحث روایت سے اس کا کوئی تعلق ہے کیونکہ اسے اس نے خود "سمعت" کے لفظ سے بیان کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے اس روایت کو صحیح بھی قرار دیا ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۸۳' ۹۳) یہ ذمہ داری تو وکیل صاحب کی تھی کہ وہ پہلے اس جملہ کو جرح ثابت کرتے پھر یہ اعتراض کرتے۔ احمد بن عمیر کے بارے میں اعتراض صرف یہ نہیں کہ "صدوق" کا لفظ نقل نہیں کیا بلکہ اصل اعتراض یہ ہے کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ "صدوق" کو نظر انداز کر کے "لہ غرائب" کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں۔ افسوس! کہ وکیل صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

احمد بن عمیر کے بارے میں ان کی منقول جرح کے سلسلے میں عرض کیا گیا تھا کہ امام دار قطنی نے انہیں "لیس بالقوی" کہا ہے اور مولانا صفدر صاحب (تسکین الصدور ص ۳۱۸) میں فرماتے ہیں "لیس بالقوی" جرح مبہم ہے جس کا اعتبار نہیں۔ نیز امام دار قطنیؒ کا یہ قول ابوعبدالرحمٰن السلمی کے واسطہ سے ہے اور خود صفدر صاحب نے فرمایا ہے کہ "سلمی حدیثیں وضع کرتا تھا یہ قابل اعتبار نہیں" ملخصا' لهذا جب اس جرح کو بیان کرنے والا ناقابل اعتبار ہے اور جو جرح ہے وہ باعتراف شما مبہم ہے تو اس جرح کا تعدیل کے مقابلے میں کیا فائدہ؟ جس کے جواب میں وکیل صاحب فرماتے ہیں :" جرح مبہم کی وجہ سے روایت کا درجہ صحت گر جاتا ہے۔ احسن الکلام میں احمد بن عمیر پر اس مبہم جرح کا اعتبار ہوگا' اس کی روایات کے مقابلے میں صحیح روایات موجود ہیں۔ وہ اس درجہ کا نہیں کہ ان پر مختلف فیہ بات میں مدار رکھ کر فیصلہ کیا جاسکے۔ امام مکحول کا محمود سے سماع ثابت ہے یا نہیں اس کے بارے میں اختلاف ہے' سماع ثابت کرنے کا مدار احمد بن عمیر پر ہے تو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لکھا وہ کمزور ہے اس کی سند کیونکر حجت ہو سکتی ہے".... الخ (واویلا ص ۱۴۱) نیز لکھتے ہیں کہ تسکین الصدور میں راوی ثقہ ہے اور اس کی روایت کے مقابل میں کوئی روایت بھی نہیں' صرف راوی پر جرح کی وجہ سے اعتراض ہے ایسی حالت میں راوی ثقہ ہو تو جرح مبہم قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ اور احسن الکلام میں روایت کے تقابل کی صورت ہے جہاں ترجیح کا عمل ہوگا۔ اور امام دار قطنی کا قول خود علامہ ذھبی نقل کرتے ہیں۔ کہ جب کسی بات کو ائمہ جرح و تعدیل خود نقل کریں تو بات ان کی تحقیق کے مطابق ہوتی ہے.... الخ ملخصا (واویلا ص ۱۴۴)

حیرانی کی بات تو یہ ہے کہ ایک طرف تو وکیل صاحب لکھتے ہیں "احمد بن عمیر کی روایات کے مقابلے میں صحیح روایات موجود ہیں" نیز یہ بھی کہ "احسن الکلام میں روایت کے تقابل کی صورت ہے" مگر ساتھ ہی یہ وضاحت بھی فرماتے

ہیں کہ امام مکحول کا محمود سے سماع ثابت ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے' سماع ثابت کرنے کا مدار احمد بن عمیر پر ہے۔" غور فرمایئے! کہ بات روایات کے تقابل سے صرف امام مکحول کے سماع پر آ گئی ہے۔ جب احمد بن عمیر قراء ت فاتحہ کی روایات کا مرکزی راوی نہیں بلکہ امام مکحول کا محمود سے سماع کے قول کا راوی ہے تو یہ روایات کا تقابل کہاں سے آ گیا۔ جس کا سہارا جناب وکیل صاحب اپنی ہوشیاری سے لے رہے ہیں۔

امر واقعہ یہ ہے کہ حافظ ابن جوصاء کی روایت متابعة ہے جن کے بارے میں وکیل صاحب فرماتے "ان کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں" (واویلا ص ۱۴۲) حیرت کی بات کہ خارجہ بن مصعب اور یحیی بن علاء کو ضعیف تسلیم کرنے کے باوجود مولانا صفدر صاحب ان کی روایت کو متابعت میں پیش کرتے ہیں۔ (احسن الکلام ص ۲۱۸ ج ۱) حالانکہ وہ ضعیف ہی نہیں بلکہ ان دونوں کو محدثین نے کذاب اور متروک تک کہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا خارجہ کے بارے میں فیصلہ ہے کہ "متروک و کان یدلس عن الکذابین" (تقریب ص ۱۴۳) اور یحیی کے بارے میں وہ لکھتے ہیں "و رمی بالوضع" (تقریب ص ۵۵۳) اب ان دونوں کی روایت تو متابعت میں مقبول مگر حافظ ابن جوصاء (جن کے بارے میں وکیل صاحب لکھتے ہیں کہ ان کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔) کی روایت غیر مقبول' پھر یہ بھی دیکھئے کہ صدوق راوی کی روایت اصولا حسن ہوتی ہے۔ (دیکھئے حاشیہ قواعد علوم الحدیث ص ۲۴۵' ۲۴۸) اب حسن روایت تو متابعت میں بھی غیر معتبر لیکن خارجہ بن مصعب اور یحیی بن علاء جیسے کذاب اور متروک کی روایت متابعت میں مقبول فانا للہ و انا الیہ راجعون یہ ہے انصاف موکل اور ان کے وکیل کا

پھر یہ بات بھی یاد رہے کہ امام بیہقیؒ نے امام موسی بن سھل کا قول امام مکحولؒ کے محمود سے سماع کے بارے میں حافظ ابن جوصاء کے واسطہ سے نقل کیا

ہے۔ تو کیا ثبوت سماع کے لئے یہ حسن درجہ کی روایت بھی قابل قبول نہیں؟ پھر سماع کا یہی قول تو امام ابوعلی نیساپوری کا بھی ہے اور امام بیہقیؒ کا بھی جیسا کہ کتاب القراءۃ صفحہ ۴۳، ۴۶ میں صراحت موجود ہے بلکہ امام ابن عبدالبرؒ نے بھی اس روایت کو متصل قرار دیا ہے۔ (الاستذکار ص ۱۹۰ ج ۲) اور امام ابن حبان نے اسے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاریؒ کے مقابلے میں آخر ان

---

(۱) مولانا صفدر صاحب اور ان کے وکیل کی تشفی کے لئے عرض ہے کہ امام بخاری نے " ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء" الحدیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ زید بن ایمن کی حضرت عبادہ بن نسی سے روایت مرسل ہے۔ جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔ " یہ اعتراض چنداں وقعت نہیں رکھتا کیونکہ اصول حدیث کے رو سے صحیح اور جید کا ایک ہی درجہ ہے اور حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اسکا اتصال بھی ضروری ہے۔ اس لحاظ سے جن حضرات نے اس کو جید کہا گویا ان کے نزدیک اس کا اتصال بھی ثابت ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے کہ زید، عبادہ بن نسی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے سعید بن ابی ھلال راوی ہے.... خلاصہ کلام یہ کہ ان حضرات نے اس حدیث کو مرسل اور منقطع تسلیم کرنے میں حضرت امام بخاریؒ کا ساتھ نہیں دیا اور حق جمہور ہی کے ساتھ ہے۔" (تسکین الصدور ص ۳۲۰) یہاں اس روایت پر بحث مطلوب نہیں اور نہ ہی اس کا اظہار مقصود ہے کہ امام بخاریؒ کی ہی یہ رائے نہیں بلکہ صرف اتنی بات عرض کرنا ہے کہ ایک درجن سے زائد حضرات نے عبادہؓ کی حدیث کو حسن، صحیح، جید، وغیرہ کہا ہے تو کیا یہاں بھی صحیح و جید کو اتصال لازم ہے یا نہیں؟ بلکہ یہاں تو امام بیہقی، امام نیسا بوری، امام ابن عبدالبر، امام موسی بن سہل رحمہم اللہ بالصراحت اسے متصل فرماتے ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

حضرات کی بات کس دلیل سے رد کی جاتی ہے؟ وکیل اور موکل کو اگر ایک قول کی حسن سند بھی قبول نہیں تو دیگر اقوال سے صرف نظر اچھی عادت نہیں۔ کتنی ستم ظریفی ہے سند ہی کے معاملہ میں امام موسیٰ بن سھل کا قول ناقابل اعتبار کہ اس میں ابن جوصاء ہے مگر ابن جوصاء پر امام دار قطنیؒ کی جرح کا مدار ابوعبدالرحمٰن السلمی پر ہو جس کے بارے میں خود مولانا سرفراز صفدر صاحب لکھتے ہیں "وہ قابل اعتماد نہیں' صوفیوں کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتا تھا" (احسن ص ۸۹ ج ۲) تو وہ قابل اعتبار بن جائے محض اس لئے کہ " جو بات ائمہ جرح و تعدیل خود نقل کریں وہ ان کی تحقیق کے مطابق ہوتی ہے۔" سماع کے بارے میں جو قول امام بیہقیؒ نے امام ابوعلی نیساپوری اور امام موسیٰ بن سھل کا نقل کیا اور خود بھی اس کی تائید کی' کیا یہ ان کی "تحقیق کے مطابق" نہیں؟ اور کیا وہ امام جرح و تعدیل نہیں؟ کیا جرح و تعدیل کا وہی قول قابل اعتبار ہے جو کسی جرح و تعدیل کی کتاب میں ہی موجود ہو؟

پھر وکیل صاحب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو گواہ بنا کر کہہ سکتے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ نے امام دار قطنیؒ کے اس قول کی تردید نہیں کی؟ اور حافظ ابن جوصاء کی پوزیشن التذکرہ صفحہ ۷۹۷ جلد ۳ میں صاف نہیں کردی؟ جس کا حوالہ قبل ازیں آئینہ میں دیا جا چکا ہے۔ نیز یہ بھی کہ علامہ ابن العماد فرماتے ہیں: "اثنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر) کہ مگر حیرت ہے کہ یہ تصریحات بھی ان کے ہاں قابل قبول نہیں۔ اور کیا حافظ ابن حجرؒ نے صراحت نہیں کی کہ مکحول' محمود بن ربیع سے روایت کرتے ہیں۔ (تہذیب ص ۲۹۰ ج ۱۰) مگر افسوس! کہ یہاں یہ " تصریح" غیر مقبول' روایت پھر بھی منقطع' نیز کیا یہاں بھی امام بخاریؒ کے مقابلے میں " جمہور" اسے متصل نہیں کہتے؟ لیکن صد افسوس کہ یہاں "حق جمہور ہی کے ساتھ ہے" کہنے والے اسے ناحق قرار دینے پر اڑے بیٹھے ہیں۔

علیه الدارقطنی" کہ امام دار قطنی نے ان کی تعریف کی ہے۔ آخر اس سے وکیل صاحب پہلوتہی اختیار کیوں کر گئے ہیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس وضاحت کے باوجود اس قول کو "تحقیق کے مطابق" گردانتے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ نے حمزہ کنانیؒ کی جرح کی بھی تردید کی۔ مگر افسوس کہ مولانا صفدر صاحب نے اس کی بھی کوئی پرواہ نہ کی۔

رہی بات تسکین الصدور کی تو بڑی چابکدستی سے وکیل صاحب نے کہہ دیا کہ "اس روایت کے مقابل روایت نہیں اس لئے یہاں جرح مبہم قابل اعتبار نہیں" لیکن وہ اپنے مماتی دیوبندی بھائیوں ہی سے دریافت کر لیتے کہ کیا وہ اس روایت کے آخری حصہ کو نص قرآنی کے مخالف سمجھتے ہیں یا نہیں؟ کیا مخالفت میں صرف روایت کا اعتبار ہے یا قرآن پاک کا بھی؟ یہ بات تو ہم نے مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں عرض کی تھی ورنہ "لیس بالقوی" کے الفاظ سے جرح بھی راوی کے صدوق اور اس کی حدیث حسن ہونے کے منافی نہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

ان مجرد الجرح بکون الراوی لیس بالقوی لا ینافی کون حدیثا حسنا ان لم یکن صحیحا" (غیث الغمام ص ۱۵۸)

کہ راوی پر صرف "لیس بالقوی" کی جرح ہونا اس کی حدیث حسن ہونے کے منافی نہیں اگرچہ وہ صحیح نہیں۔ بلکہ ان کے تلمیذ مولانا امیر علی حنفی نے تو کہا کہ: "یطلق لیس بالقوی علی الصدوق" کہ لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے بھی لکھا ہے کہ اس لفظ کو راوی کا ضعف لازم نہیں۔ (قواعد علوم الحدیث ص ۳۹۴) اس لئے وکیل صاحب صرف مبہم جرح کا بہانہ نہ بنائیں بلکہ حقیقت حال کو سمجھنے کی کوشش کریں کہ حافظ ابن جوصاء پر امام دار قطنیؒ کی یہ جرح اس کے ضعف کی قطعا دلیل نہیں۔ اور مولانا صفدر صاحب نے جو اس قول کو جرح قادح پر محمول

کر کے ابن جوصاء کو ضعیف قرار دیا ہے وہ بہرنوع غلط ہے۔

وکیل صفائی کی برہمی

مولانا صفدر صاحب پر ہماری علمی گرفت کے نتیجے میں وکیل صفائی کی برہمی کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔ ایک تو ما شاء اللہ ان کا تعلق خان برادری سے ہے پھر مولانا صفدر صاحب ان کے والد گرامی بھی ہیں اور استاد محترم بھی، اس لئے ان کا غیض و غضب سہ چند ہے۔ اور پوری کتاب اس کی آئینہ دار ہے۔ یہاں اس بحث میں دیکھئے کہ قدم قدم پر اپنی ناکامی کے بعد جب دل کا بوجھ ہلکا نہ ہوا تو "اثری صاحب کا جھوٹ" کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ: "حافظ ابو علیؒ نے ابن جوصاء پر اعتراض کرنے والوں کے جواب میں صرف "هو امام من ائمة المسلمين قد جاوز القنطرة" کہا ہے اور "كان ركنا من اركان الحديث" کے الفاظ ان کے جواب میں نہیں کہے مگر اثری صاحب نے جواب میں ان کو بھی شامل کر دیا۔" (واویلا ص ۱۲۵) کوئی ان سے پوچھے بھلے مانس! پہلے اور دوسرے جملے میں کوئی منافات ہے یا دوسرا جملہ توثیق میں پہلے سے بڑھا ہوا ہے؟ جب یہ صورت نہیں بلکہ پہلا جملہ دوسرے جملہ سے توثیق میں بڑھا ہوا ہے تو اس کے بعد دوسرے جملے کو نقل کر دیا گیا ہے۔ تو اس میں حقیقت کے منافی کونسی بات ہے جسے آپ جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں۔ ادھر اپنا حال تو یہ ہے کہ ثقہ اور صدوق راویوں پر "له غرائب" کے الفاظ سے جو خود مولانا سرفراز صفدر صاحب کے نزدیک جرح نہیں جرح کی جائے تو وکیل صفائی صاحب فرمائیں کہ "صدوق ہونا تو مسلم ہے مگر ثابت کرنا ہے کہ یہ اس کے ساتھ له غرائب ہے" (واویلا ص ۱۴۲)

وکیل صاحب کا ایک اور نرالہ اصول

مولانا صفدر صاحب نے عبداللہ بن عثمان بن خثیم پر احسن الکلام صفحہ

۱۷۲ جلد ۱ میں صرف جرح نقل کی حالانکہ وہ صحیح مسلم کے راوی ہیں اور جمہور محدثین نے انہیں ثقہ کہا ہے اور جرح نقل کرنے میں بھی مولانا صفدر صاحب نے کوئی دیانتداری کا مظاہرہ نہیں کیا۔ چنانچہ امام ابن معین کا یہ قول تو جرح سمجھ کر نقل کر دیا کہ احادیثہ لست بالقویۃ مگر ان کا قول "ثقۃ حجۃ" نقل نہ کیا۔ امام ابوحاتم کا قول "لیس بحجۃ" تو نقل کر دیا مگر "مابہ باس صالح الحدیث" کو چھوڑ دیا۔ امام ابن حبان سے "کان یخطئ" تو نقل کر دیا مگر ثقات میں ذکر کرنا نظر انداز کر دیا۔ اس کے جواب میں اب وکیل صاحب کا اصول دیکھئے لکھتے ہیں:

" امام ابن معین نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقۃ حجۃ کہا مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے؟ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدھم نے اس کی حدیث کے متعلق الفاظ ہی نقل کئے ہیں اس طرح امام ابوحاتم نے اس کو لیس بحجۃ کہا مگر ذات کے لحاظ سے اس کو ما بہ باس اور صالح الحدیث کہہ دیا اسی طرح امام ابن حبان کے الفاظ کان یخطئ کا تعلق احادیث سے ہے جبکہ ثقات میں ذکر کرنا ذات کے لحاظ سے ہے۔" (واویلا ص ۲۲۹، ۲۳۰)

وکیل صاحب کے اس دفاعی اصول کو پڑھئے اور داد دیجئے ان کے دفاع کی۔ کتاب الثقات میں تو راوی کا ذکر ذات کے لحاظ سے مگر "کان یخطئ" کا تعلق احادیث سے ہے حالانکہ خود امام ابن حبان فرماتے ہیں:

" فکل من اذکرہ فی ھذا الکتاب الاول فھو صدوق یجوز الاحتجاج بخبرہ... الخ (الثقات ص ۱۱ ج ۱)

کہ اس پہلی کتاب میں جسے میں ذکر کروں گا وہ صدوق اور اس کی حدیث سے استدلال جائز ہوگا' خود ہمارے وکیل کے موکل صاحب لکھتے ہیں " متن و سند میں خطا سے کون محفوظ رہ سکا ہے۔" (احسن ص ۲۴۹ ج ۱) اس اعتراف

کے بعد یخطی لکھنا اور ثقات میں ذکر نہ کرنا چہ معنی دارد؟ پھر جو پینترا وکیل صاحب نے بدلا وہ خود امام ابن حبان کی تصریح کے منافی ہے۔ اور یہ بات بھی عجیب کہی کہ "ثقة حجة" ذاتی لحاظ سے ہے اور "احادیثه لیست بالقویة" احادیث کے بارے میں ہے۔ حالانکہ "ثقة حجة" کے الفاظ کو مولانا ظفر احمد عثمانی نے بھی الفاظ توثیق کے دوسرے مرتبہ میں شمار کیا جن کے بارے میں انہوں نے فرمایا "یحتج بحدیثه و یدخل فی الصحاح و ان تفرد به" کہ اس کی حدیث سے استدلال کیا جائے گا' صحاح میں شامل کی جائے گی اگرچہ وہ اکیلا ہی روایت کرتا ہو۔ (قواعد ص ۲۴۳) مگر وکیل صاحب انہیں "ذاتی لحاظ" سے سمجھتے ہیں۔

رہے الفاظ "احادیثه لیست بالقویة" تو اس سے بھی ان کی حدیث کا ضعف لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ ابھی ہم عرض کر چکے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس قول کی بناء پر عبداللہ بن عثمان کی روایات حسن ہیں۔ صحیح نہیں' یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اشارہ کیا ہے کہ اس قول کو امام ابن عدی نے نقل کیا ہے اور خود انہوں نے ہی فرمایا ہے "احادیثه احادیث حسان" کہ اس کی حدیثیں حسن ہیں۔ (تہذیب ص ۳۱۵ ج ۵) پھر وکیل صاحب کی یہ بات بھی کتنی مضحکہ خیز ہے کہ امام ابوحاتم کا قول "لیس بحجة" اس کی احادیث کے بارے میں مگر ذات کے لحاظ سے "مابہ باس اور صالح الحدیث کہہ دیا" بتلایئے "صالح الحدیث" میں حدیث کے بارے میں حکم ہے یا ذات کے بارے میں؟ امام صاحب صاف طور پر "الحدیث" کا لفظ بولتے ہیں مگر وکیل صاحب کو حق وکالت ادا کرتے ہوئے شاید یہ "ذات" نظر آتا ہو اور "لا یحتج به" کے بارے میں تو علامہ زیلعی نے کہا ہے کہ ابوحاتم کا قول "لا یحتج به" غیر قادح ہے وہ یہ لفظ بغیر وجوہ بیان کئے صحیحین کے اکثر راویوں پر بھی بولتے ہیں۔ جیسا کہ خالد الحذاء وغیرہ ہیں۔" (نصب الرایہ ص ۴۳۹ ج ۲) علامہ ذہبی بھی فرماتے ہیں کہ:

" و اذا لین رجلا او قال فیه لا یحتج به فتوقف حتی تری ما قال غیره فیه فان وثقه احد فلا تبن علی تجریح ابی حاتم فانه متعنت فی الرجال و قد قال فی طائفة من رجال الصحاح لیس بحجة... الخ (السیر ص ۲۶۰ ج ۱۳)

جب وہ کسی کو کمزور کہیں یا یہ کہیں کہ "لایحتج به" ذرا ٹھہرو یہ دیکھو کہ دوسرے محدث نے اس کے بارے میں کیا کہا ہے اگر کسی نے اسے ثقہ کہا ہے تو ابوحاتم کی جرح پر بنیاد مت رکھو کیونکہ وہ متشدد ہیں الصحاح کے کئی راویوں کے بارے میں انہوں نے کہا ہے "لیس بحجة" اندازہ کیجئے کہ جن الفاظ کو علامہ ذہبی" اور علاء زیلعی وغیرہ نے غیر قادح جرح قرار دیا ہے تو وہ وکیل صاحب اور موکل صاحب کے نزدیک قابل نقل بلکہ وہ راوی کی حدیث کے بارے میں باعث گرفت قرار پائے مگر "صالح الحدیث مابه باس" کے الفاظ راوی کی ذاتی حیثیت سے قرار پائیں اور نظرانداز کر دیئے جائیں۔

یہی نہیں بلکہ امام ابوحاتم ایک راوی کے بارے میں فرماتے ہیں "لا یحتج به حسن الحدیث" (میزان ص ۴۹۰ ج ۴) لیجئے وہ تو لایحتج به کے ساتھ ہی راوی کو حسن الحدیث بھی کہتے ہیں۔ مگر ان مباحث سے وکیل صاحب کو کیا سروکار۔

وکیل صفائی کا ایک اور کرتب

اسی بحث کے ضمن میں انہوں نے یہ بھی لکھا کہ مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے بھی راوی پر کلام ہوتا ہے' خود اثری صاحب کے استاد محترم لکھتے ہیں کہ ان کا مطلب ثقہ اور ضعیف کہنے سے مختلف وجوہ کا لحاظ کرنا ہوتا ہے۔ پس امام دار قطنی نے جو بعض روات کو ثقہ اور ضعیف کہا ہے تو مختلف لحاظ سے کہا ہے یعنی صداقت کی بناء پر وہ ثقہ ہے اور حافظہ کی بناء پر وہ ضعیف ہے۔"

(واویلا ص ۲۲۹ بحوالہ خیرالکلام ص ۲۳۲)

راوی کی مختلف حیثیتوں کی بناء پر کسی امام جرح و تعدیل کے قول میں اختلاف ایک مسلمہ حقیقت ہے اللہ کا شکر ہے کہ اس اصول کو فرزند ارجمند نے تسلیم کیا۔ ورنہ ان کے والد محترم تو احسن الکلام میں تسلیم ہی نہیں کرتے' تبھی تو امام دار قطنی پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ ابن لہیعہ کو ضعیف بھی کہتے ہیں۔ مگر اس کی حدیث کو حسن بھی قرار دیتے ہیں۔ ابن ابی لیلی کو ایک جگہ ثقہ فی حفظہ شیئ دوسری جگہ ضعیف سیئ الحفظ لکھتے ہیں۔ عبدالرحمن بن ابراہیم کو ثقہ پھر چند سطروں کے بعد ضعیف الحدیث لکھتے ہیں۔ عبداللہ بن مثنی کو ایک موقع پر ثقہ پھر کہتے ہیں وہ ضعیف ہے۔" (احسن ص ۹۳ ج ۲) اور حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ نے جب اس پر گرفت کی تو یہ عذر لنگ پیش کیا گیا کہ " ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ ثقہ کسی اور وجہ سے کہا اور ضعیف کسی اور وجہ سے مگر تردد تو رہا ہی۔".... الخ (احسن ص ۹۴ ج ۲) اندازہ کیجئے ! مولانا صفدر صاحب کے ہاں یہ "تردد" قابل مواخذہ ہے لیکن فرزند ارجمند حضرت محدث گوندلوی سے متفق ہیں پھر بھی کتنی معصومیت سے لکھتے ہیں کہ "حضرت شیخ الحدیث دام مجدھم نے محدثین کے قواعد اور اثری صاحب کے استاذ محترم کے مسلمات کی روشنی میں یہ طریق اختیار کیا۔" (واویلا ص ۲۳۰) بتلائیے کیا جرح و تعدیل کے "تردد" کو صفدر صاحب نے قبول کیا؟ قطعا نہیں' وہ تو فرماتے ہیں : " تردد تو رہا ہی " اور اسی بناء پر جارح کے قول کو وہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ مگر فرزند عزیز فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث نے محدث گوندلوی کے مسلمات کی روشنی میں یہ طریق اختیار کیا ہے۔ سبحان اللہ!

پھر یہ بات تو اپنی جگہ باقی رہی کہ عبداللہ بن عثمان پر امام ابن معین وغیرہ کا مختلف قول اگر فرزند عزیز کے نزدیک مختلف وجوہ کی بناء پر ہے مگر مولانا صفدر صاحب کے نزدیک "تردد تو رہا ہی" لهذا اس تردد کو نظرانداز کر کے جن محدثین نے اسے ثقہ صدوق کہا اور اس کی حدیث کو حسن' صحیح' علی شرط مسلم قرار دیا

ان پر اعتماد کیوں نہیں کر لیا گیا؟ افسوس! کہ عبداللہ بن عثمان کے بیان کردہ اثر کو حافظ ابن حجر اور علامہ لکھنوی "صحیح" قرار دیں، امام ابن عدی ان کی احادیث کو حسن، امام حاکم "علی شرط مسلم" امام ترمذی حسن صحیح، علامہ المنذری حسن قرار دیں۔ اور صحیح مسلم کا وہ راوی ہو، (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو توضیح ص ۵۳۱، ۵۳۳ ج ۱) مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب فرمائیں اس کی بیان کردہ روایت "نہایت کمزور اور ضعیف ہے۔" (احسن ص ۳۲۷ ج ۱) کیا صحیح مسلم میں اس کی روایات بھی " نہایت کمزور اور ضعیف ہیں؟"

عبدالحمید بن جعفر اور وکیل صفائی کی ہوشیاری

جرح نقل کرنے میں مولانا صفدر صاحب کے انداز فکر کی ایک مثال عبدالحمید بن جعفر کی پیش کی ہے، جس کی تفصیل آئینہ ص ۱۹۹، ۲۰۴ میں ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے جواب میں جو کچھ جناب قارن صاحب نے لکھا اس کا جواب ضمناً دیا جا چکا ہے بلکہ اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو خود آئینہ میں ہی اصل حقیقت آشکارہ کر دی گئی یہاں جس بات پر انہوں نے سخن سازی کی وہ یہ کہ نصب الرایہ ص ۳۴۴ ج ۱ کے حوالہ سے راقم نے جو عبارت علامہ زیلعیؒ کی نقل کی اس کے آخر سے "والظاهر انه غلط في هذا الحديث" کے الفاظ حذف کر دیئے گئے۔ (واویلا ص ۲۲۸) حالانکہ یہاں بحث عبدالحمید بن جعفر کی توثیق و تضعیف کے متعلق ہے کہ علامہ زیلعیؒ بھی فرماتے ہیں کہ "وثقه أكثر العلماء" اکثر علماء نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ اس لئے ہم نے عرض کیا تھا کہ "اکثر کے مقابلے چند حضرات کے نقد کی بناء پر عبدالحمید کو ضعیف قرار دینا کہاں کا انصاف ہے"۔۔ الخ (آئینہ ص ۲۰۳) مولانا صفدر صاحب کا جرح و تعدیل میں جمہور کی پیروی کا اصول کہاں گیا؟ مگر قارن صاحب بڑی ہوشیاری سے بحث عبدالحمید بن جعفر کی ایک روایت کے بارے میں لے آئے کہ اس کے بعد علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ اس نے اس حدیث میں غلطی کی ہے۔ حالانکہ یہ بات تو

مبتدی بھی جانتا ہے کہ ثقہ اور صدوق سے غلطی کا ہونا قطعاً بعید نہیں خود علامہ زیلعی ہی نے فرمایا کہ "الثقة قد يغلط" ثقہ سے بھی غلطی سرزد ہو جاتی ہے۔ لیکن کیا حدیث میں غلطی کے اظہار کے باوجود علامہ زیلعی نے انہیں "ضعیف" قرار دیا' قطعاً نہیں' کتنے افسوس کی بات ہے کہ علامہ زیلعی اس کے باوجود عبدالحمید کو ثقہ قرار دیں مگر مولانا صفدر صاحب اور انکے وکیل اسے ضعیف ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ جس روایت کے بارے میں علامہ زیلعی نے فرمایا ہے کہ اس میں عبدالحمید نے غلطی کی ہے اگر ہم اسی روایت پر بحث کرتے یا اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے ہی بحث کی ہوتی اور ہم اسی ضمن میں صرف عبدالحمید کی توثیق بیان کرنے پر اکتفاء کرتے تو قارن صاحب اسے ہماری بددیانتی قرار دینے میں حق بجانب تھے۔ لیکن یہاں معاملہ روایت کا نہیں راوی کی توثیق کا ہے اور وہ بھی مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں۔ جسے قارن صاحب اپنی چا بکدستی سے اپنے حواریوں کو طفل تسلی دے کر تیس مار خاں بننے کی سعی لا حاصل کر رہے ہیں۔

وکیل صاحب کی مجرمانہ غفلت

نقل جرح میں تصرفات ہی کے ضمن میں راقم نے یہ بھی عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب نے گلدستہ توحید صفحہ ۱۲۳ میں اولاً تو "رجاله وثقوا" کے الفاظ کو حذف کیا کیونکہ مکمل الفاظ یوں ہیں "رجاله وثقوا على ضعف فی بعضهم" پھر "علی ضعف فی بعضھم" کا ترجمہ "بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں" کیا جو بالکل درست نہیں۔ مگر وکیل صاحب نے بے جا طول بیانی سے کام لیا اور اپنے موکل کی تائید میں "بعض میں ضعف" اور "بعض ضعیف" میں کوئی بھی فرق تسلیم نہیں کیا۔ بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں "جس میں ضعف ہو گا اس کو ضعیف نہیں کہیں گے تو کیا اس کو اثری کہیں گے۔" (واویلا ص ۲۲۴) حالانکہ معاملہ صرف یہی نہیں بلکہ "رجاله وثقوا" بھی ہے تو کیا یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ

جن کی توثیق کی گئی ہے انہیں ثقہ نہیں کہا جائے گا تو اور کیا کہا جائے گا؟ اور پھر بایں طور پوری عبارت کا ترجمہ اور مفہوم یہی ہوا ناکہ "اس کے راوی ثقہ ہیں بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔" ظاہر ہے کہ ایسی بات تو کوئی عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ کسی سند کے بارے میں یہ حکم کہ اس کے راوی ثقہ اور ان میں سے بعض راوی ضعیف ہیں ایک کھلا تضاد ہے کیونکہ اگر ثقہ ہیں تو ضعف کہاں سے آگیا۔ مگر ایک راوی کو ثقہ کہنا اور دوسرے اوثق راوی کی نسبت سے اسے ضعیف کہنا اپنی جگہ مسلمہ حقیقت ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ یہاں بھی جناب قارن صاحب نے دونوں میں فرق نہ کر کے اپنی علمی کم مائیگی کا ثبوت دیا۔

مزید براں آئینہ صفحہ ۱۹۹ کے حاشیہ میں ہم نے عرض کیا تھا کہ تفریح الخواطر صفحہ ۳۷ میں مولانا صاحب نے مکمل عبارت نقل کی اور ترجمہ بھی صحیح کیا۔ جس کے الفاظ ہیں: "اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ باوجودیکہ بعض میں ضعف بھی ہے۔" ... الخ اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام باآسانی کر سکتے ہیں۔ اگر راقم کا ترجمہ اور مفہوم غلط ہے تو کیا خود مولانا صفدر صاحب کا یہ ترجمہ بھی غلط ہے؟ پھر جناب قارن صاحب کی یہ عیاری بھی دیکھ لیجئے لکھتے ہیں کہ "ہم اثری صاحب سے کہیں گے کہ آپ ایڑی چوٹی کا زور لگا کر بھی اس روایت کو ضعف سے نہیں نکال سکتے۔" (واویلا ص ۲۲۷) حالانکہ راقم نے آئینہ کے حاشیہ صفحہ ۱۹۹ میں صاف طور پر لکھا کہ "یہ روایت منقطع بھی ہے اس لئے اس ادھوری عبارت اور غلط ترجمہ کی چنداں ضرورت ہی نہیں تھی۔" اس کے باوجود قارن صاحب کا واویلا محض دیوانے کی بڑ ہے۔ جب راقم نے خود اس کے ضعف کی طرف اشارہ پہلے ہی کر دیا ہے تو وضاحت کے باوجود ان کا یہ مطالبہ اپنے ناخواندہ حواریوں کو دلاسہ دینے کا ناکام بہانہ نہیں تو اور کیا ہے؟

رجالہ موثقون کے معنی

اسی سے ملتی جلتی بات "رجالہ موثقون" کے معنی کی ہے۔ جس کے معنی

مولانا صفدر صاحب نے یہی کہے ہیں کہ "اس کے راوی ثقہ ہیں۔" اور فرزند ارجمند نے بھی مکھی پہ مکھی ماری ہے' وہ کوئی معقول بات تو نہیں کہہ سکے البتہ دل کی بڑھاس ضرور نکالی ہے۔ ہم نے اس سلسلے میں پانچ مثالیں ذکر کر کے اس کی وضاحت کی۔ بلکہ دو تین مثالیں ایسی بھی ذکر کی ہیں جہاں علامہ "ہیثمی" "رجالہ موثقون" کہتے ہیں مگر مولانا صفدر صاحب اس کے راویوں کو ثقہ تسلیم نہیں کرتے۔ افسوس! کہ فرزند ارجمند نے ان کی طرف کوئی توجہ نہ دی اور نہ ہی اپنے موکل کا دامن صاف کیا کہ اگر "رجالہ موثقون" کے معنی یہ ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں تو خود مولانا صفدر صاحب ہماری بیان کردہ مثالوں میں راویوں کو ضعیف قرار کیوں دیتے ہیں۔ اور وہ ان راویوں کو ثقہ کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ البتہ فرزند عزیز نے تیس مار خان بننے کے لئے یہ واویلا مچایا کہ توضیح الکلام صفحہ ۳۹۳ جلد ا میں "رجالہ موثقون" کا مفہوم بیان کرتے ہوئے کہا گیاہے کہ "اس حدیث کے سب راوی صدوق اور ثقہ ہیں جیسا کہ علامہ ہیثمی اور علامہ سیوطی کے قول سے عیاں ہوتا ہے۔" مگر عجلت میں انہوں اتنا بھی غور نہ کیا کہ ہم نے علامہ ہیثمی کے "رجالہ موثقون" کہنے پر ہی یہ حکم نہیں لگایا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ علامہ سیوطی نے بھی اس حدیث کو "حسن" قرار دیا ہے۔ کیا حسن حدیث کے راوی ثقہ اور صدوق نہیں ہوتے؟

وکیل صفائی کی دورخی

راقم نے آئینہ صفحہ ۸۳ میں امام احمد بن صالح المصری کے تذکرہ میں غزوہ خیبر کے موقع پر سورج کے لوٹنے کی روایت کو "معروف روایت" لکھا تو وکیل صاحب فرماتے ہیں "اثری صاحب بریلویوں کی خوب وکالت کر رہے ہیں۔" (واویلا ص ۱۴۵) حالانکہ یہ بات وہ خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ کسی حدیث کو "مشہور" زبان زد عام روایت ہونے پر بھی کہہ دیتے ہیں کہ اگرچہ اس کی کوئی سند نہ ہو جیسا کہ شرح نخبۃ الفکر وغیرہ میں ہے اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے

بھی اس حقیقت کا اظہار کیا ہے۔ (قواعد ص ۳۲) مگر یہ روایت تو حضرت اسماء، ابوہریرہ، علی، ابوسعید خدری اور حضرت جابر رضی اللہ عنھم سے بھی مروی ہے۔ یاد رہے کہ ہر معروف و مشہور روایت صحیح نہیں ہوتی۔ ہم نے تو صرف اسے "معروف" کہا مگر سرخیل احناف علامہ طحاوی تو اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ پھر اسے صحیح کہنے والوں میں قاضی عیاض، علامہ قسطلانی، حافظ ابن حجر، علامہ سخاوی، علامہ سیوطی، علامہ علی قاری حنفی اور ہمارے مہربان کے ممدوح جناب الکوثری حنفی بھی ہیں۔ (شرح الشفاء للقاری ص۵۸۹ مقالات الکوثری ص ۴۷۰) تو کیا یہ سب حضرات بریلویوں کے وکیل ہیں؟ بلکہ سب سے پہلے اسکی صحت کا ڈنکا بجانے والے علامہ طحاوی حنفی ہیں۔ وکیل صفائی بتلائیں کہ یہ بریلوی ہیں؟ وکیل صاحب بیچاروں سے دشمنی ضرور رکھیں مگر ان حضرات کو بریلویوں کا وکیل بننے کا تاثر نہ دیں۔

ادھر اپنا یہ حال ہے کہ رفع الیدین کے بارے میں امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مابین مناظرہ کی روایت جو شاذ کونی کے واسطہ سے منقول ہے اور جس پر انکے موکل نے شدید ترین جرح کی ہے(احسن ص ۲۰۴ ج ۱، آئینہ ص ۱۴۵) کے متعلق لکھتے ہیں "اس واقعہ کو بڑے بڑے حضرات نے بیان کیا ہو اور کسی سے اس کی تردید بھی منقول نہ ہو اور یہ مناظرہ کا واقعہ تو مشہور درجہ تک پہنچا ہوا ہے اس لئے اس کو تسلیم کرنے اور بیان کرنے میں کیا حرج ہے۔" (واویلا ص ۱۸۵) اندازہ کیجئے ! کہ پانچ صحابہؓ سے مختلف اسانید سے مروی روایت ۔گو وہ ضعیف ہے۔ "معروف" نہ ہو۔ مگر شاذ کونی کے واسطہ سے بیان شدہ روایت "مشہور" قرار پائے۔ اس سے بڑھ کر دو رخی اور ناانصافی اور کیا ہوگی۔ وکیل صاحب بڑی ہوشیاری سے فرماتے ہیں "یہ مناظرہ کا واقعہ تو مشہور درجہ کا ہے" حالانکہ یہ محض واقعہ نہیں اس میں روایت کا ذکر ہے جسے امام صاحب نے استدلال میں پیش کیا۔ علمائے احناف بھی اس روایت کو اپنے استدلال میں پیش

کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی دیکھئے کہ یہ واقعہ سب سے پہلے شیخ ابو محمد عبداللہ بن محمد الحارثی المتوفی ۳۴۰ھ نے مسند ابی حنیفہ میں ذکر کیا۔ گویا تیسری صدی ہجری تک اس "مشہور واقعہ" کا کہیں اتہ پتہ نہیں چلتا' نہ ہی اس کا تذکرہ حضرت امام صاحب کے مشہور تلامذہ نے اپنی تصانیف میں کیا۔ شیخ حارثی کے واسطہ سے ہی علامہ خوارزمیؒ نے اسے "جامع المسانید" کی زینت بنایا۔ اور متاخرین فقہائے احناف اور بعض تذکرہ نگاروں نے اس کا ذکر کیا۔ غور فرمایئے! کہ حنفی علماء کے ہاں شاذ کوئی کے واسطہ سے یہ "واقعہ" منقول ہو تو وہ وکیل صاحب کے ہاں "مشہور" قرار پائے اور وہ اس کے بیان میں کوئی حرج محسوس نہ کریں۔ مگر رد شمس کی روایت جسے بعض اکابر حنفی' شافعی اور مالکی علماء صحیح کہیں وہ غیر معروف بن جائے اور اس کا ذکر بریلویوں کی حمایت قرار پائے۔ فانا للّٰہ و انا الیہ راجعون

امام احمدؒ بن صالح اور وکیل صفائی

امام احمدؒ بن صالح مصر کے مشہور محدث اور نامور فقہاء میں شمار ہوتے ہیں' انہی کے بارے میں عرض کیا گیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے فرمایا کہ "قانون الموضوعات" میں ہے کہ محدثین نے اس میں طعن کیا ہے حالانکہ "قانون الموضوعات" میں ان کا دفاع ہے' جمہور محدثین نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ صحیح بخاری کے وہ راوی ہیں لیکن مولانا صفدر صاحب کو "قانون الموضوعات" میں احمد بن صالح کے بارے میں "مطعون فیہ" لکھا ہوا نظر آیا۔ بس اسی بنیاد پر کہا گیا کہ محدثین نے اس میں طعن کیا ہے۔ تفصیل کے لئے آئینہ صفحہ ۸۳' ۸۴ ملاحظہ ہو۔ جس کے جواب میں وکیل صاحب کی شاطرانہ چال دیکھئے! لکھتے ہیں کہ "جب حضرت شیخ الحدیث دام مجدہ نے قانون الموضوعات کے حوالہ سے جو بات لکھی ہے وہ اس میں موجود ہے تو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے کیا بددیانتی کی ہے۔" نیز فرماتے ہیں اثری صاحب نے مقدمہ فتح الباری کی عبارت

بحوالہ قانون الموضوعات جو لکھی اس کے بارے میں سوال علامہ فتنی سے کریں کہ علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ کے باوجود انہوں نے مطعون فیہ کیوں کہا ہے؟ (واویلا ص ۱۴۶) وکیل صاحب کے یہ الفاظ اس بات کا کھلا ثبوت ہیں کہ علامہ فتنیؒ نے "قانون الموضوعات" میں امام احمد بن صالح کا ذکر کرتے ہوئے ابتداء میں "مطعون فیہ" کہا اور پھر فتح الباری سے جو کچھ اس کے بعد نقل کیا اس میں امام احمد بن صالح پر طعن نہیں بلکہ ان کا دفاع ہے۔ اسی لئے تو ہم نے عرض کیا کہ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے "قانون الموضوعات" کے حوالہ سے جو نقل کیا اس میں بددیانتی کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ خود انہوں نے فرمایا ہے کہ:

> "مصنف کی مراد کے خلاف عبارت اور حوالہ نقل کر دینا اور مغالطہ دینا اصول تصنیف کے خلاف ہے"
>
> (المسلک المنصور ص ۹۶)

لھذا جب وکیل صاحب نے خود ہی دبے لفظوں میں اعتراف کیا ہے کہ علامہ فتنی کا "مطعون فیہ" کے بعد کا کلام جو فتح الباری سے منقول ہے وہ اس کے خلاف ہے جس میں انہوں نے اس طعن کا دفاع کیا ہے۔ تو کیا یہ علامہ فتنی کی مراد کے خلاف نہیں؟ اور کیا یہ مغالطہ نہیں کہ علامہ فتنی تو ان کا دفاع کریں مگر حضرت صاحب فرمائیں کہ اس میں طعن ہے۔ رہی یہ بات کہ علامہ فتنی نے پھر اس کے بارے میں "مطعون فیہ" کیوں کہا۔ تو یہ بھی نہایت سطحی بات ہے۔ امام احمدؒ بن صالح پر طعن تو فی الجملہ ہوا ہے۔ امام نسائیؒ نے ان پر جرح کی اور امام ابن معینؒ سے بھی جرح نقل کی۔ مگر طعن کی حقیقت کو بعد میں انہوں نے واضح کر دیا کہ یہ امام نسائیؒ کا وہم ہے۔ وہ تو ضبط و اتقان میں امام ابن معین کے قریب ہیں۔ اس جگہ "مطعون فیہ" کو جرح و طعن وہی سمجھتے ہیں جو "موثقون" کو ثقہ قرار دینے پر اڑے بیٹھے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ علامہ فتنیؒ تو اسی "ردشمس" کی حدیث کے بارے میں بھی فرماتے ہیں " و

الحديث صرح جماعة بتصحيحه منهم القاضي عياض" کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے صحیح کہا ہے ان میں قاضی عیاض بھی ہیں۔ اور المقاصد الحسنہ کے حوالہ سے بھی فرماتے ہیں کہ امام احمد اور ان کی متابعت میں حافظ ابن جوزیؒ نے اس کو " لااصل له " کہا مگر علامہ طحاوی اور صاحب الشفاء نے اسے صحیح کہا ہے۔ (تذکرہ الموضوعات ص ۹۶) لیجئے انہوں نے تو "مطعون فيه" کا جواب ہی نہیں دیا بلکہ امام احمد بن صالح کی بیان کردہ روایت کا صحیح ہونا بھی تسلیم کر لیا۔ مگر افسوس ! کہ وکیل و موکل کے نزدیک اس کے باوجود علامہ فتنی کے نزدیک "مطعون" اور اس کی بیان کی ہوئی روایت ضعیف پھر یہ بھی دیکھئے کہ امام احمد' حافظ ابن جوزی شیخ الاسلام ابن تیمیہ حافظ ذھبی اور علامہ ابن کثیر رحمھم اللہ وغیرہ میں سے جن حضرات نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا' کیا ان میں سے کسی ایک نے بھی احمد بن صالح کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ علامہ طحاوی نے تو خود انہی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث علامات نبوت کی بہت بڑی دلیل ہے۔ (مشکل الآثار ص ۱۱ ج ۲)

کتنے تعجب کی بات ہے کہ امام ابن معین کی جرح کو خود وکیل صاحب بھی وہم قرار دیں (واویلا ص ۱۴۸) اور صرف امام نسائی کی جرح کی بناء پر امام احمد بن صالح کو مجروح ٹھہرائیں۔ حالانکہ حافظ ابن حجر رحمة الله عليه نے بالصراحت کہا ہے کہ "فاستند النسائي في تضعيفه الى ما حكاه عن يحيىٰ بن معين"... الخ (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۶) کہ امام نسائی نے ليس بثقة کہنے کے لئے بطور دلیل امام ابن معین کا قول بیان کیا ہے۔ اور یہ ان کا وہم ہے۔ جب امام نسائی کی اس جرح کا سبب بھی یہی وہم ہے تو پھر خود اس جرح کی پوزیشن ہی کیا رہ جاتی ہے؟

وکیل صاحب کا یہ عذر لنگ بھی دیکھئے کہ "دل کا سرور" میں اس پر جرح اس لئے کہ اس کی یہ روایت عقائد کے بارے میں ہے' عقائد اور حلال و حرام

کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل شدت اختیار کرتے ہیں۔" (محصلہ واویلا ص ۱۲۸) بجا فرمایا مگر یہ بتلایئے کہ اس اصول کی بناء پر اس روایت کو موضوع اور ضعیف کہنے والے حضرات میں سے کسی نے بھی امام احمد بن صالح پر جرح کی؟ ہرگز نہیں۔ کیا یہ اصول ان کے پیش نظر نہ تھا؟ بات دراصل یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب کی یہ عادت ہے کہ اپنے موقف کی تائید میں ہر گھسے پٹے قول کا سہارا لیتے ہیں اور بڑے سے بڑے امام پر حرف گیری سے اجتناب نہیں کرتے۔ اور یہی عادت یہاں بھی کارفرما ہے۔ امام عبدالرزاق امام ابن جریج ' امام بن جوصاء وغیرہ کے تذکرہ میں بھی آپ اس حقیقت کو معلوم کر چکے ہیں۔ امام داؤد بن ابی ھند اور ابواحمد الزبیری' سلمہ بن کہیل کے بارے میں جرح بھی اسی ذہن کی آئینہ دار ہے اور انکے بارے میں بھی وکیل صفائی کا بس یہی عذر ہے کہ ان کی روایات عقیدہ کے بارے میں ہیں۔ حالانکہ آئینہ میں بنیادی طور پر جس بات کا اظہار کیا گیا ہے اس سے وکیل صاحب اپنی ہوشیاری سے آنکھیں بند کر کے گزر گئے۔ دونوں کے تقابلی مطالعے سے یہ حقیقت بالکل آشکارہ ہو جاتی ہے۔ اپنے موکل کی پیروی میں امام قسطلانی اور علامہ زرقانی کو "محققین" میں شمار کرنے سے بھی انکی طبیعت انکار کرتی ہے اور فرماتے ہیں " یہ حضرات شارح ضرور ہیں مگر محقق نہیں (واویلا ص ۱۳۴) لیکن ساتھ ہی اس حقیقت کے بھی معترف ہیں کہ امام زرقانی "ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں اور ان کا تساہل ثابت نہیں۔ یہ بات اپنی جگہ اٹل ہے۔" (داویلا ص ۱۳۵) بھلا سوچئے جو صاحب جرح و تعدیل کے امام ہوں وہ تساہل بھی نہ ہوں تو حدیث کے بارے میں ان کا فیصلہ "تحقیق" پر مبنی ہوگا یا نہیں؟ تسکین الصدور میں موقف کے موافق روایت کے بارے میں علامہ زرقانی کا فیصلہ مقبول' لیکن "اول ما خلق اللّٰہ نوری کو نقل کر کے بظاہر ترجیح دیں" تو وہ غیر مقبول اور علامہ زرقانی غیر محقق قرار پائیں۔ علامہ علی قاریؒ کو مولانا صفدر صاحب شارح حدیث اور محقق

بھی تسلیم کریں (اتمام البرھان ص ۳۶۱) اور علامہ زرقانی کی طرح علامہ قاری کا یہ قول بھی نقل کریں کہ وہ "اول المخلوقات میں آپ کے نور کا ذکر کرتے ہیں اور اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔" (اتمام البرھان ص ۳۶۱) جب وہ علامہ علی قاری کا یہ موقف درست نہیں سمجھتے اور اس کے باوجود وہ انہیں محقق تسلیم کرتے ہیں تو اسی بناء پر عرض کیا گیا تھا کہ آپ علامہ قسطلانی اور علامہ زرقانی سے اختلاف کریں مگر محققین کی فہرست سے انہیں خارج نہ کریں۔ مگر ہماری یہ سیدھی سے بات بھی وکیل صاحب کو ناگوار گزری اور اس کے دفاع میں وہی الزام کہ اس سے بریلویوں کی وکالت ہو گئی۔ حالانکہ نہ ہم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا نہ ہی اول المخلوقات کا جھگڑا پیش کیا۔ یہ اگر کیا ہے تو علامہ علی قاری نے جسے آپ کے موکل ما شاء اللہ "محقق" تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح شیخ عبدالحق دہلوی نے جنہیں بریلوی حضرات ہی نہیں دیوبندی حضرات بھی محدث و محقق قرار دیتے ہیں۔ (فوائد جامعہ ص ۲۶ ' ۳۷' مقدمہ نصب الرایہ وغیرہ) لھذا بریلویوں کی یہ موافقت خود سکہ بند حنفی علماء نے کی ہے۔ ہمارا دامن بحمد اللہ اس روایت کی صحت اور اس سے استدلال سے صاف ہے۔ اس سلسلے میں ہمارا موقف وہی ہے جو خود مولانا صفدر صاحب کا ہے کہ ثبت العرش ثم انقش

ضعیف روایات پر خاموشی

اسی عنوان کے تحت ہم نے جو عرض کیا اس کو ایک بار آئینہ صفحہ ۱۵۹ میں دیکھ لیجئے پھر اس سلسلے میں جو چند مثالیں ذکر کی ہیں اور انکے جواب میں وکیل صفائی نے جو کچھ فرمایا نہایت اختصار سے اس کی حقیقت بھی پڑھ لیجئے۔

وکیل صفائی کا تجاہل عارفانہ

پہلی مثال ہم نے سماع الموتی صفحہ ۲۳۱ کے حوالے سے ذکر کی کہ علامہ حلبیؒ کے حوالہ سے جو روایت انہوں نے نقل کی اسے علامہ ابن جوزیؒ نے چار وجوہ کی

بناء پر موضوع قرار دیا اور علامہ سیوطی' علامہ ابن عراق' علامہ فتنی رحمہم اللہ نے بھی اسے موضوع قرار دیا ہے جس کے جواب میں وکیل صاحب فرماتے ہیں "ابن جوزی متشدد ہیں اس لئے اگر کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں" (واویلا ص ۱۹۱) اب قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ جب آئینہ صفحہ ۱۶۰ میں ہم نے علامہ ابن جوزی کے علاوہ علامہ سیوطی کی اللآلی الموضوعہ ' علامہ ابن عراق کی تنزیہ الشریعہ' علامہ فتنی کی تذکرۃ الموضوعات اور حافظ ابن حجر کی التلخیص کا باقاعدہ حوالہ بھی ذکر کیا کہ یہ روایت باطل ہے مگر اس کے باوجود وکیل صاحب یہ کہہ کر مطمئن ہو جائیں کہ علامہ ابن جوزی کے علاوہ اور "محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں" تو اسے ہم تجاہل عارفانہ کہیں یا ان کی "مہارت وکیلانہ" پر محمول کریں۔ علامہ فتنی نے تذکرۃ الموضوعات کے علاوہ خاتمہ مجمع البحار صفحہ ۵۱۸ جلد ۳ میں بھی اس روایت کو "موضوع" قرار دیا ہے حیرت ہے کہ خود وکیل صاحب اعتراض کے ضمن میں خلاصۃ لکھتے ہیں کہ "امام ابن جوزی وغیرہ اس کو موضوع قرار دیتے ہیں۔" جب اعتراض میں "وغیرہ" کا اعتراف ہے تو جواب میں علامہ ابن جوزی کے علاوہ کسی اور محدث سے اس کا مطالبہ چہ معنی دارد؟ عین ممکن ہے کہ موصوف علامہ ابن حجر' علامہ فتنی' علامہ ابن عراق اور علامہ سیوطی رحمہم اللہ کو "محدث" ہی تسلیم نہ کرتے ہوں جیسے علامہ قسطلانی اور علامہ زرقانی کو محقق تسلیم کرنے کے لئے وہ تیار نہیں۔ ورنہ اعتراض میں "وغیرہ" کے اظہار کے باوصف پھر کسی اور محدث سے اس کی تائید کا مطالبہ بے معنی ہے۔

گلِ دیگر شگفت

دوسری مثال ہم نے یہ ذکر کی کہ ابن ماجہ سے مولانا صفدر نے راہ سنت میں روایت نقل کی حالانکہ اس کا راوی محمد بن محصن کذاب ہے۔ وکیل صاحب فرماتے ہیں "اصل جرم تو حضرت ابن ماجہ کا ہے جن کی کتاب جمہور کے نزدیک

صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے...... یہ سوال جناب اثری صاحب کو امام ابن ماجہ سے کرنا چاہیے۔" (واویلا ص ۱۹۲) لیکن کیا امام ابن ماجہ نے اپنی اس کتاب کو صحیح قرار دیا' یا اس کی تمام روایات کو قابل استدلال ٹھہرایا؟ جمہور نے ان کی کتاب کو فی الجملہ صحاح ستہ میں شمار کیا ہے تو کیا انہوں نے اس کی تمام مرویات کو صحیح یا حسن قرار دیا؟ بلکہ انہوں نے تو صراحت کر دی ہے کہ اس میں تیس سے زائد روایات موضوع اور ساقط الاعتبار ہیں اور ایک ہزار کے قریب ناقابل استدلال ہیں (السیر ص ۲۷۹ ج ۱۳) اور علامہ سخاوی نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ ابن ماجہ' ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق کی احادیث سے جو حضرات بغیر کسی امام کی تصحیح و تحسین کے یا سند کی تحقیق کے بغیر استدلال کرتے ہیں وہ حاطب اللیل ہیں۔(فتح المغیث ص ۱۰۵ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ :

" أكثر المحدثين فى الاعصار الماضية من سنة مائتين و هلم جرا اذا ساقوا الحديث باسناده اعتقدوا انهم برءوا من عهدته (اللسان ص ۷۵ ج ۳)

زمانہ ماضی میں دوسری صدی اور اس کے بعد اکثر محدثین جب حدیث کی سند بیان کر دیتے تھے تو سمجھتے تھے کہ ہم اس کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہیں۔ اس لئے سند بیان کرکے امام ابن ماجہ تو اس سے بری الذمہ ہوئے مگر پھنس گئے ہمارے مہربان جو اس کذاب کی روایت کو بطور شاہد پیش کرتے ہیں۔ اور اس سے خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ جو اصول حدیث کے اعتبار سے قطعا درست نہیں۔

راہ سنت میں تبدیلی یا خانہ پری

وکیل صفائی نے یہاں یہ بات بھی بڑی چابکدستی سے کہی کہ "راہ سنت کے جدید ایڈیشن میں اس روایت کی جگہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی گئی ہے جو بخاری صفحہ ۲۵۱ جلد ۱ سے ہے۔" (واویلا ص ۱۹۲) حالانکہ امر واقعہ یہ

ہے کہ اس جگہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بالکل وہی ہے جو اس سے ایک ہی صفحہ پہلے راہ سنت ص ۱۷ میں مولانا صفدر صاحب بخاری صفحہ ۱۰۸۴ جلد ۲ و مسلم کے حوالہ سے مکمل نقل کر چکے ہیں۔ بخاری شریف میں دونوں جگہ یہ روایت "الاعمش عن ابراهیم التیمی عن ابیه عن علی" کی سند سے مروی ہے اور الفاظ دونوں جگہ تقریبا یہی ہیں۔ " من احدث فیها حدثا او اوی محدثا فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین لا یقبل الله منه صرفا و لا عدلا " قارئین سے درخواست ہے کہ راہ سنت کے جدید ایڈیشن کا صفحہ ۱۷ ' ۲۷ نکال کر خود ملاحظہ فرمائیں اور پھر فیصلہ کریں کہ دونوں میں کیا فرق ہے؟ صرف یہی کہ ایک جگہ بخاری کا حوالہ صفحہ ۲۵۱ جلد ۱ کا ہے اور دوسری جگہ صفحہ ۱۰۸۴ جلد ۲ کا ہے۔ پھر اس خانہ پری کو آپ کیا نام دیں گے۔ جب پہلے صفحہ ۱۷ پر بخاری و مسلم سے حضرت علیؓ کی یہ روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ "بدعت کی تردید کے لئے یہ روایتیں بالکل کافی ہیں صرف بطور شاہد اور اعتبار کے چند روایتیں اور بھی ملاحظہ کرلیں" اب اس کے بعد صفحہ ۲۷ پر سب سے پہلے حضرت ابن عباس کی روایت ابن ماجہ سے پھر حضرت علی کی پہلی روایت کو ہی بخاری صفحہ ۲۵۱ جلد ۱ کے حوالہ سے نقل کردیا ہے۔ بتلایئے یہ روایت پہلی ذکر کردہ حضرت علی کی روایت کی شاہد کیسے بنی؟ اگر اسے ذکر کرنا تھا تو کم از کم پہلے جملے میں بھی کچھ تبدیلی ہی کر دیتے۔

یہ تو اللہ کا شکر ہے کہ ابن ماجہ کے حوالہ سے پہلے ایڈیشنوں میں جو روایت تھی ہماری تنبیہ کے بعد نئے ایڈیشن میں اسے حذف کر دیا مگر اب جو اس کی جگہ خانہ پری ہوئی اس کے بیان میں بھی کوئی ثقاہت کا ثبوت نہیں دیا گیا۔ پھر کیا وکیل صفائی بتلائیں گے کہ اگر ہماری گرفت درست نہ تھی تو آپ نے یہ تبدیلی ہی کیوں کی؟ پھر اس کو درست تسلیم کرنے کے بعد جو دفاعی پوزیشن واویلا میں اختیار کی اس کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

تیسرا اعتراض اور شاذکونی کا دفاع

سلیمان بن داؤد شاذکونی کو مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۲۰۴ جلد ۱ میں کذاب' وضاع' متروک اور شرابی وغیرہ قرار دیا ہے۔ مگر اس کی سند سے مروی ایک حدیث کو علامہ ہیثمی کے قول کی بناء پر فرماتے ہیں "اسنادہ حسن" جس کی تفصیل ہم آئینہ صفحہ ۱۶۱'۱۶۲ میں عرض کر چکے ہیں۔ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب فرماتے ہیں "اگر اس روایت کو نقل کرنا غلطی ہے تو اصل غلطی امام طبرانی' علامہ ہیثمی اور فاضل محقق حمدی السلفی کی ہے جنہوں نے اسی روایت کو حسن کہا" (واویلا ص ۱۹۳) حالانکہ یہ قارن صاحب کی شدید غلطی ہے' امام طبرانیؒ نے اس حدیث کی سند کو قطعاً حسن نہیں کہا۔ البتہ علامہ ہیثمی نے فرمایا ہے "اسنادہ حسن" اور یہی کچھ شیخ حمدی نے المعجم الکبیر صفحہ ۳۲۵ جلد ۷ کے حاشیہ میں نقل کیا ہے جو قطعاً صحیح نہیں۔ قارن صاحب جمہور محدثین کے مفصل جرح کے مقابلے میں امام صالح بن محمد اور امام ابن عدی کے قول کی بناء پر فرماتے ہیں "غالباً" علامہ ہیثمی وغیرہ کے نزدیک ایسے حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔" (واویلا ص ۱۹۳) مگر غور فرمایا آپ نے کہ یہاں قارن صاحب نے کس طرح حق وکالت ادا کیا ہے۔ خود فرماتے ہیں کہ "جمہور محدثین نے شاذکونی پر سخت تنقید کی ہے۔" اس "سخت تنقید" کے الفاظ آپ احسن الکلام صفحہ ۲۰۴ جلد ۱ اور آئینہ صفحہ ۱۲۵ میں دیکھ لیجئے جس میں شاذکونی کو متروک' کذاب' وضاع' شرابی' عدواللہ اور خبیث کہا گیا۔ حیرت ہے کہ وکیل صاحب محدث صالح بن محمد کا قول نقل کرتے ہیں "ما رایت احفظ من شاذکونی" مگر ان کے موکل صاحب لکھتے ہیں "صالح بن محمد نے یہ بھی فرمایا ہے کہ وہ کذب اور لونڈے بازی سے متہم تھا۔" کیا اس جرح و قدح کے بعد شاذکونی کا صرف حافظ ہونا باعث توثیق ہے؟ وکیل صاحب نہ جمہور محدثین کی جرح سے متفق نہ ہی اپنے موکل سے متفق وہ جس

سے جرح نقل کرتے ہیں یہ انہی کے قول سے توثیق باور کرا رہے ہیں پھر یہ بات بھی ہم باحوالہ عرض کر چکے ہیں کہ خود علامہ ہیثمی نے المجمع صفحہ ۲۷۶ جلد ۱۰ میں شاذکونی کو "متروک" قرار دیا ہے اس سے صرف نظر کر کے کہنا کہ علامہ ہیثمیؒ کے پاس ایسے حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اسکی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔" محض وکیلانہ ہیرا پھیری ہے۔ کیا وکیل صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شاذکونی حسن الحدیث اور قابل اعتبار ہے تبھی تو علامہ ہیثمی نے اسکی حدیث کو حسن کہا ہے۔ مگر انہیں اس جرات رندانہ سے قبل اپنے موکل سے مشورہ کر لینا چاہیے۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ علامہ ہیثمی نے جہاں نام زد طور پر شاذکونی کو متروک کہا وہ روایت احکام سے متعلق نہیں بلکہ زہد کی فضیلت کے بارے میں ہے مگر مولانا صفدر صاحب کی نقل کردہ روایت تو احکام کے بارے میں ہے۔ جہاں زیادہ شدت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ وکیل صاحب نے لکھا ہے لیکن یہاں تو سرکاری وکیل کی طرح اسی اصول کو بھی پس پشت ڈالا جا رہا ہے۔

حافظ ابن قیم کا غلط حوالہ اور وکیل صاحب

حضرت مولانا صفدر صاحب نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس چابکدستی سے استدلال کیا' قارئین سے درخواست ہے کہ وہ پہلے آئینہ صفحہ ۱۶۳ میں ملاحظہ فرمائیں پھر انصاف سے دیکھیں وکیل صفائی کس حد تک اپنے دفاع میں کامیاب ہیں' ساری بحث سے صرف نظر کر کے انہوں نے حافظ ابن قیم کے ایک حوالہ پر اپنی بحث کو محدود کیا جس کے بارے میں وہ بھی بالآخر یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ "حافظ ابن قیم کے پیش نظر ضرور کوئی سند ہے جس کی بناء پر وہ اس روایت کو صحیح کہتے ہیں اور ناقل کے ذمہ صرف صحت نقل ہے۔" (واویلا ص ۱۹۴) حالانکہ اس حوالہ کے بارے میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ ارباب دیوبند نے مسلسل حافظ ابن قیم کی

اس عبارت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ اس کی وضاحت ہم سے وکیل صاحب طلب کرتے تو بفضل اللہ تعالیٰ ہم دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیتے۔ اس اشارے کے باوجود وکیل صاحب کا یہ دفاع محض دفع الوقتی ہے۔ اگر یہ روایت فی الواقعہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی تو حافظ ابن قیم ہاتھ باندھنے کے بارے میں یہ نہ فرماتے:

" ثم کان یمسک شماله بیمینه فیضعها علیها فوق المفصل ثم یضعها علی صدره"

(کتاب الصلوۃ ص ۱۵۰ در مجموعة الحدیث النجدیه)

" پھر رسول اللہ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں کو پکڑتے اور اسے مفصل کے اوپر رکھتے پھر اسے اپنے سینہ پر رکھ لیتے۔" اس لئے ہاتھ باندھنے کے مسئلہ میں بھی وہ رسول اللہ ﷺ کا عمل وہی نقل کرتے ہیں جس پر بحمد اللہ اہل حدیث عمل کر رہے ہیں۔ افسوس! تو مقلدین پر ہے' اولا تو وہ حافظ ابن قیم کا کلام ہی نہیں سمجھ سکے ثانیا مقلدانہ انداز میں کہنے پر مجبور ہیں کہ "انکے پاس ضرور کوئی سند ہے۔"

وکیل صاحب کی دروغ گوئی

جناب وکیل صاحب کی مزید گوہر افشانی ملاحظہ ہو:

"حافظ ابن قیم نے عندالرکوع و عند رفع الراس من الرکوع رفع الیدین کو مباح کہہ کر (زاد المعاد) غیرمقلدین کی کمر توڑ دی ہے اور علمی طور پر انکا وزن بہت ہی کم کر دیا ہے۔ جو ان مقامات میں رفع الیدین کے ترک کو خلاف سنت قرار دیتے ہیں۔"

(واویلا ص ۱۹۴)

افسوس! کہ جس طرح مقلدین حضرات نے بدائع الفوائد کی عبارت سمجھنے میں غلطی کی۔ اسی طرح جناب قارن صاحب نے زاد المعاد کی عبارت کو بیان

کرنے میں دروغ گوئی سے کام لیا۔ جناب من! حافظ ابن قیم نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے انکے الفاظ " و ھذا من الاختلاف المباح" کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں۔

حافظ ابن قیم اور مسئلہ رفع الیدین

چنانچہ انہوں نے اسی زاد المعاد میں رفع الیدین کے بارے میں دو ٹوک الفاظ میں فرمایا ہے:

و روی رفع الیدین عنہ فی ھذہ المواطن الثلاثۃ نحو من ثلاثین نفسا و اتفق علی روایتھا العشرۃ و لم یثبت عنہ خلاف ذلک البتۃ بل کان ذلک ھدیہ دائما الی ان فارق الدنیا... الخ

(زاد المعاد ص ۲۱۹ ج ۱)

"کہ ان تین مقامات پر رسول اللہ ﷺ سے رفع الیدین تقریبا تیس صحابہؓ نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت پر عشرہ مبشرہ متفق ہیں۔ اور یقینی طور پر اس کا خلاف آپ سے ثابت نہیں، آپ کا یہ طریقہ نماز ہمیشہ رہا یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔" اب انصاف سے بتلایئے کہ رفع الیدین کو منسوخ کہنے والوں یا پہلے رفع الیدین کی، بعد میں نہ کی یا کبھی آپ نے رفع الیدین کی اور کبھی نہ کی کہنے والے مقلدین کی کمر حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں توڑی ہے یا نہیں؟ یہی نہیں بلکہ اس کے متصل بعد انہوں نے یہ بھی وضاحت کر دی ہے کہ رفع الیدین نہ کرنے کی حضرت براء بن عازب کی روایت ہی صحیح نہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا رفع الیدین نہ کرنا حضور ﷺ کے طریقہ سے مقدم نہیں ہو سکتا۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ حافظ ابن قیم رفع الیدین کے اختلاف کو مباح قرار دیں کہ اس میں نزاع نہیں چاہیے۔ مگر یہ مہربان اس کے برعکس رفع الیدین کو "مباح" کے درجہ میں قرار

دیتے ہیں۔ پھر اگر رفع الیدین کو "مباح" کہا ہے تو ترک رفع الیدین کو بھی مباح قرار دیا ہے' لہذا جب آپ ہی کی ناقص سمجھ کے مطابق رفع الیدین نہ کرنے کو بھی انہوں نے مباح قرار دیا ہے تو یہ بات بھی کہہ کر انہوں نے مقلدین کی کمر نہیں توڑ دی جو ان مقامات پر رفع الیدین نہ کرنے کو ہی سنت بلکہ آخری سنت قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ حافظ ابن قیم تو رفع الیدین کو رسول اللہ ﷺ کا دائمی عمل قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپ سے اس کا خلاف قطعا ثابت نہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ کتاب الصلوۃ میں فرماتے ہیں:

" ثم کان یرفع یدیه الی ان یحاذی بهما فروع اذنیه کما رفعهما فی الاستفتاح صح عنه ذلک کما صح التکبیر للرکوع بل الذین رووا عنه رفع الیدین ههنا اکثر من الذین رووا عنه التکبیر " (کتاب الصلوۃ ص ۱۵۴)

پھر کانوں تک رفع الیدین کرتے جس طرح ابتداء نماز میں رفع الیدین کی تھی۔ نبی ﷺ سے رفع الیدین اسی طرح صحیح ثابت ہے جیسے رکوع کے لئے تکبیر کہنا ثابت ہے بلکہ جن صحابہ کرامؓ نے آپ سے یہاں رفع الیدین روایت کی ہے ان کی تعداد ان صحابہ سے زیادہ ہے جو یہاں تکبیر کہنا روایت کرتے ہیں۔ لیجئے جناب کیا حال ہوا ہوگا اب بیچارے مقلدین کی کمر کا۔ حافظ ابن قیم نے تو کہہ دیا کہ رکوع کے لئے تکبیر کہنے کی روایت بیان کرنے والے صحابہ کرامؓ سے یہاں رفع الیدین کی روایت بیان کرنے والے صحابہؓ کی تعداد زیادہ ہے۔ لہذا تکبیر کا اقرار اور رفع الیدین کا انکار چہ معنی دارد؟ یہی نہیں بلکہ انہوں نے تو یہ بھی فرمایا دیا کہ:

" و هذا التامین من زینة الصلاة کرفع الیدین الذی هو زینة الصلاۃ و اتباع للسنة و تعظیم امر اللّٰه "

(کتاب الصلاۃ ص ۶۳۱)

"کہ نماز میں آمین نماز کی زینت ہے جیسے رفع الیدین نماز کی زینت ہے۔ اس میں سنت کی تابعداری اور اللہ کے حکم کی تعظیم ہے۔" لیجئے رفع الیدین کو انہوں نے سنت ہی نہیں نماز کی زینت بھی قرار دے دیا۔ اور اللہ کے حکم کی تعظیم بھی۔ بتلایئے کیا حال ہوگا اب مقلدین کی کمر کا۔ مزید برآں انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی احادیث پر تہذیب السنن صفحہ ۳۶۸ جلد ا میں تفصیلا نقد کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے۔ کہ "فمعارضتها بمثل هذا الحديث الواهي المضطرب المختلف في غاية البطلان" اسی جیسی واہی مضطرب مختلف حدیث کو تعارض کے طور پر پیش کرنا انتہائی باطل عمل ہے۔ اور المنار المنیف صفحہ ۱۳۷ میں بی رفع الیدین نہ کرنے کی تمام روایات کو باطل قرار دیا۔ غور فرمایئے کہ ان تصریحات کے بعد وکیل صفائی کی کارروائی محض اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کی ناکام کوشش نہیں تو اور کیا ہے؟

وکیل صفائی کی بے سمجھی

مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۳۶۲ جلد ا میں زاد المعاد کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی اور اس کے بارے میں فرمایا اس کی سند صحیح ہے۔ حالانکہ اس کی سند میں عبد اللہ بن سعید متروک ہے۔ ملاحظہ ہو آئینہ (ص ۱۶۴، ۱۶۵) جس کے جواب میں وکیل صفائی لکھتے ہیں "یہ اعتراض بھی دراصل حافظ ابن قیم پر ہے کیونکہ شیخ الحدیث صاحب نے تو ان سے نقل کیا ہے"۔۔۔۔ الخ (واویلا ص ۱۹۵) حالانکہ یہ بھی غلط بیانی اور بے سمجھی کا نتیجہ ہے جب کہ اعتراض اس روایت کو ذکر کرنے پر نہیں اس کی سند کو صحیح کہنے پر ہے اور سند کو صحیح مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے لہذا جب حافظ ابن قیم نے اس کی سند کو صحیح نہیں کہا تو یہ اعتراض ان پر کیسے ہوا؟ روایت کے مفہوم یا اس سے

استدلال ہمارے موضوع سے خارج ہے ہم نے تو صرف یہ عرض کیا ہے متروک کی روایت کو بھی مسلکی حمیت میں مولانا صفدر صاحب "بسند صحیح" کہتے ہیں۔ وکیل صاحب! اعتراض کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وکیلانہ ہوشیاری میں بات بنانے کا کوئی فائدہ نہیں۔

ایک اور بے سمجھی

عبارت کو غلط رنگ میں پیش کرنے میں جناب قارن صاحب کو وکیلانہ مہارت حاصل ہے جس کی بہت سے مثالیں آپ پہلے پڑھ آئے ہیں اس کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۱۹۴ میں نصب الرایہ کے حوالہ سے ایک روایت کو دو روایتیں سمجھ کر نقل کیا مگر علامہ زیلعی نے جو اس پر نقد و تبصرہ کیا اس سے خاموشی اختیار کر لی۔ ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۱۶۷، ۱۶۸ جس کے جواب میں ہمارے مہربان فرماتے ہیں: "اس بارے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا کہ چونکہ یہ راوی مختلف فیہ ہے اس لئے ہم نے اس کی توثیق نقل کی اور نہ تضعیف" اس کے بعد انہوں نے امام حاکم اور امام ابوحاتم وغیرہ سے اسکی توثیق نقل کی ہے اور کہا ہے کہ ایسے راوی کی روایت فروعی مسئلہ میں پیش کی گئی ہے تو کونسا جرم کیا ہے۔ (واویلا ص ۱۹۷) غور کیجئے کیا یہ جواب سوال گندم جواب چنے کا مصداق نہیں۔ حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت کو دو روایتیں باور کرایا۔ وکیل صاحب اس سے خاموش، روایت نصب الرایہ سے نقل کی مگر علامہ زیلعی کا تبصرہ نظرانداز کر دیا۔ جواب یہ کہ راوی مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے۔ جناب من! اگر آپ علامہ زیلعی کے اعتراض سے متفق نہیں تو نہ سہی اسے نقل کر کے تردید کر دیتے۔ مگر آپ خود ہی لکھتے ہیں کہ مصنف کی مراد کے خلاف عبارت اور حوالہ نقل کر دینا اور مغالطہ دینا اصول تصنیف کے خلاف ہے"... الخ (المسلک المنصور ص ۹۶) علامہ زیلعی کی مراد اور نتیجہ کے خلاف ان کا ادھورا حوالہ

اصول تصنیف کے خلاف ہے یا نہیں؟

جب وکیل صاحب سے معقول جواب نہ بن پایا تو دل کا غبار ہلکا کرنے کے لئے لکھ دیا کہ اثری صاحب نے بھی تو امام حاکم کا کلام جو علامہ زیلعی نے نقل کیا ہے اس میں "لم یجرح قط" کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ (واویلا ص ۱۹۸) مگر یہ بیچارے اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ علامہ زیلعی نے تو خود امام حاکم کی تردید کی ہے اگر یہ جملہ ذکر نہ کرنے میں علامہ زیلعی کی مخالفت لازم آتی ہے تو آپ اپنے ہی اصول کے مطابق اپنے ترکش کا ہر تیر چلا دیجئے لیکن جب یہ جملہ ذکر نہ کرنے سے علامہ زیلعی کے موقف کی کوئی مخالفت لازم نہیں آتی تو پھر یہ اعتراض کیسا؟ پھر غور فرمایا آپ نے کہ امام حاکم کے کلام میں جن الفاظ کا ترجمہ نہ کرنے کاالزام ہے ان کا ترجمہ یہ کہ عیسی بن المسیب پر "کبھی بھی کسی نے جرح نہیں کی" کیاجناب قارن صاحب امام حاکم کے اس قول سے متفق ہیں؟ وہ تو خود فرماتے ہیں کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے پھر جس راوی پرامام ابن معین ' امام نسائی ' امام ابوداؤد امام ابن حبان وغیرہ نے جرح کی ہو اس کے بارے میں یہ کہنا کہ "اس پر کسی نے جرح نہیں کی" کس طرح قابل التفات ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ذھبیؒ نے امام حاکم کی تردید کی اور علامہ زیلعیؒ نے بھی علامہ ذھبیؒ کی ہمنوائی فرمائی۔ اس حقیقت کے بعد اگر اس کا ترجمہ نہیں کیا گیا تو بتلایئے! ہم نے کونسی حقیقت بدل دی ہے جس پر بددیانتی کا الزام دیا جا رہا ہے۔

پھر یہاں یہ بات قارئین کے لئے بالعموم اورجناب قارن صاحب کے لئے بالخصوص قابل غور ہے کہ زیر بحث روایت کے آخر میں امام دار قطنی نے السنن صفحہ ۲۳ جلد ۱ میں فرمایا ہے کہ عیسی بن مسیب "صالح الحدیث" ہے جس کا حوالہ خود آپ نے بھی واویلا صفحہ ۱۹۷ میں دیا ہے۔ علامہ زیلعی نے یہی روایت سنن دار قطنی سے بھی نصب الرایہ صفحہ ۱۳۴' ۱۳۵ جلد ۱ میں نقل کی ہے مگر انہوں نے "صالح الحدیث" کا جملہ قطعا نہیں لکھا۔ آخر کیوں؟ کیا علامہ

زیلعی نے یہاں "بددیانتی" کی ہے؟ یا کسی اور حقیقت کی بناء پر اسے درخوراعتناء نہیں سمجھا۔ یاد رہے کہ امام دار قطنیؒ نے "الضعفاء والمتروکون" صفحہ ۳۱۷ میں ذکر کیا ہے اور میزان الاعتدال میں بھی علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ' نسائی اور دار قطنی رحمہم اللہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے لھذا سنن سے روایت نقل کرنے کے باوجود علامہ زیلعی کا امام دار قطنی سے عیسیٰ بن مسیب کے بارے میں "صالح الحدیث" نقل نہ کرنا بددیانتی نہیں تو امام حاکم کے کلام میں " لم یجرح قط" کے الفاظ نقل نہ کرنا بھی کوئی بددیانتی نہیں' ہم نے علامہ زیلعی کے موقف کی ترجمانی کی ہے' امام حاکم کی نہیں۔ مولانا صفدر صاحب پر اعتراض یہ تھا کہ وہ نقل تو علامہ زیلعی سے کرتے ہیں مگر علامہ زیلعی کی اس بارے میں وضاحت کو ہضم کر جاتے ہیں۔ جو انہی کے بیان کردہ اصول کے منافی ہے۔

مقلدانہ طرز عمل اور وکیل صاحب

آپ پہلے بھی پڑھ آئے ہیں کہ جناب قارن صاحب ہمارے اعتراض کے جواب میں یہ کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ بات فلاں اور فلاں حضرت نے لکھی ہے حضرت شیخ الحدیث صاحب تو بس ناقل ہیں۔ یہ اعتراض ہے تو پہلے ان پر وارد ہوتا۔ بحث و تحقیق کے دوران اس قسم کے عذر و معذرت کا جو وزن ہے اہل علم اس سے آگاہ ہیں۔ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۱۵۴ میں اپنی تائید کے لئے ایک روایت نقل کی اور نیل الاوطار کے حوالہ سے لکھ دیا کہ "اسنادہ حسن" ہم نے عرض کیا جناب من! یہ روایت تو یوسف بن خالد السمتی کے واسطہ سے مروی ہے جو کذاب ہے' اس کی سند حسن کس طرح ہوئی۔ ہم نے یہ بھی عرض کیا کہ حافظ ابن حجر نے بھی التلخیص میں کہا "اسنادہ حسن" علامہ شوکانیؒ نے بھی انہی پر اعتماد کیا۔ مگر یہ قطعا درست نہیں ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۱۶۷۔ جس کے جواب میں وکیل صاحب بس یہی فرماتے ہیں۔

"یہ اعتراض بھی دراصل حافظ ابن حجرؒ اور قاضی شوکانیؒ پر ہے.... الخ" (واویلا ص ۱۹۶) حافظ ابن حجرؒ اور علامہ شوکانیؒ اور بھی بہت سی روایات کو حسن' صحیح اور جید کہتے ہیں۔ مولانا صفدر صاحب وہاں تو ان پر اعتماد نہیں کرتے۔ یہاں اعتماد مسلکی حمیت کا شاخسانہ نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر خود قارن صاحب نے صفحہ ۱۹۹ پر اور مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۲۰۳ جلد ا پر لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنی تصانیف میں سے سے زیادہ اعتماد شرح بخاری' اس کے مقدمہ' المشتبہ' التہذیب اور اللسان پر ہے۔ (ملخصا) لهذا اگر التلخیص میں ایک غلط بات ان سے ہوگئی تو اس پر اعتماد چہ معنی دارد؟ بلکہ غلط بات جہاں بھی ہو بہرنوع غلط ہوتی ہے بشرطیکہ دلائل سے غلطی ثابت کر دی جائے۔ اس لئے وکیل صاحب کا یہ روایتی جواب بھی محض مقلدانہ فکر کا آئینہ دار ہے۔

قربانی کی روایت اور وکیل صاحب کے داوٴ پیچ

مولانا صفدر صاحب نے جامع ترمذی سے قربانی کے وجوب کے لئے ایک روایت نقل کی اور امام ترمذی کے قول کی بناء پر فرمایا کہ یہ "حسن غریب" ہے جس پر اس ناکارہ نے تعاقب کیا کہ یہ قطعا حسن نہیں ابورملہ اسے بیان کرنے میں منفرد ہے اور وہ مجہول ہے۔ نیز معنا بھی یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کے ساتھ "عتیرہ" کا لفظ بھی ہے حالانکہ "عتیرہ" کا حکم منسوخ ہے یہ قطعا مسنون نہیں جیسا کہ علامہ ابن جوزی نے فرمایا ہے۔ مگر افسوس! کہ مولانا صفدر صاحب نے "عتیرہ" کا لفظ ہی حذف کر دیا۔ ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۱۶۹' ۱۷۰ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب کی فرضی کارروائی دیکھ لیجئے لکھتے ہیں:

ا۔ "اس حدیث کو صرف امام ترمذی ہی حسن نہیں کہتے بلکہ باقرار اثری صاحب حافظ ابن حجر بھی اس کی سند کو قوی کہتے ہیں۔" (واویلا ص ۱۹۹) مگر غور

کیجئے کہ وکیل صاحب کے موکل نے تو صرف امام ترمذی کی تحسین کا سہارا لیا اسی پر ہمارا اعتراض تھا کہ وہ خود تو احسن الکلام صفحہ ۱۰۴ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ ترمذی کی تحسین و تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں۔ یہاں سند میں ابو رملہ مجہول ہے لہذا ترمذی کی تحسین پر اعتماد کیجیے؟ حافظ ابن حجر نے سند کو قوی کہا تو آپ کے لئے اس کا "انکشاف" بحمد اللہ ہم نے کیا اور پھر اس کی حقیقت بھی بیان کر دی ہے۔ دیکھئے ! آئینہ صفحہ ۱۷۰ جس سے محض حق وکالت ادا کرتے ہوئے متفق نہیں۔

۲۔ فتح الباری میں اس کی سند کو قوی کہا اور تقریب میں جو " لا یعرف" کہا تو بعد میں علم ہونے کی وجہ سے اس کو "سند قوی" کہا۔ اور حافظ صاحب کا اعتماد زیادہ شرح بخاری' التہذیب اور لسان المیزان پر ہے مصلہ (ص ۱۹۹) مگر ان بیچاروں کو اتنا بھی یاد نہیں کہ تقریب' تہذیب التہذیب ہی کا خلاصہ ہے جسے تہذیب کے بعد ہی انہوں نے لکھا اور اس کے مقدمے میں صاف صاف فرمایا "انی احکم علی کل شخص منهم بحکم یشتمل اصح ما قیل فیه" کہ میں ان میں سے ہر شخص پر وہی حکم لگاؤں گا جو سب سے اصح قول پر مشتمل ہوگا۔ تہذیب صفحہ ۸۴ جلد ۵ میں بھی اس کا ذکر کیا مگر کوئی جرح یا تعدیل نقل نہیں کی۔ اب اس کے خلاصہ میں "لا یعرف" نہ کہیں تو اور کیا کہیں۔ بعد میں علم ہو جانے کا دعوی محض رجما بالغیب ہے۔

۳۔ اثری صاحب نے حاشیہ میں فتح الباری کی عبارت نقل کرنے میں بھی خیانت کی "و جاء من وجه آخر عن عبدالرزاق عن مخنف بن سلیم.. الخ کو چھوڑ دیا۔ جس میں حبیب بن مخنف ابو رملہ کا متابع ہے اس حصہ سے اثری صاحب پر کڑی زد پڑتی تھی' اس لئے اس کو ہڑپ کر گئے۔ (مصلہ ص ۲۰۰) بات ترمذی کی تحسین پر اعتماد کی تھی وکیل صاحب نے بڑی ہوشیاری سے روایت کی تحسین و تصحیح تک پھیلا دی۔ مگر ان کو یہ شاید معلوم ہی نہیں کہ

ابو رملہ کا یہ متابع حبیب بن مخنف خود مجہول ہے' جیسا کہ امام ابن القطان نے کہا ہے۔ نصب الرایہ صفحہ ۲۱۱ جلد ۴ اللسان صفحہ ۱۷۳ جلد ۲ تعجیل المنفعۃ صفحہ ۸۴ نیز اس کا مدار عبدالکریم بن ابی المخارق پر ہے اور خود قارن صاحب نے بھی مصنف عبدالرزاق صفحہ ۳۴۲ جلد ۴ کے حوالہ سے اس کی سند یوں نقل کی ہے۔ "اخبرنا عبدالکریم عن حبیب بن مخنف العنبری عن ابیہ" (واویلا ص ۲۰۰) حالانکہ مصنف میں امام عبدالرزاق نے اسے بواسطہ ابن جریج بیان کیا ہے ثانیا عبدالکریم بن ابی المخارق کو حافظ ابن حجر نے تقریب صفحہ ۳۳۱ میں ضعیف اور اللسان صفحہ ۱۷۳ جلد ۲ میں متروک قرار دیا ہے۔ لہذا جب اس کا ایک راوی ضعیف بلکہ متروک اور دوسرا مجہول ہے تو اس سے بحمداللہ اثری پر کوئی زد نہیں پڑتی۔ وکیل صاحب چونکہ اس حقیقت سے بے خبر ہیں اس لئے پھولے نہیں سماتے۔

۴۔ فرع اور عتیرہ کا حکم منسوخ ہے جو چیز خارج از بحث ہو اس کو ذکر نہ کرنے میں کون سی بددیانتی ہے نیز "علی" عربی میں لزوم و وجوب کے لئے آتا ہے اس لئے احناف کا اس سے استدلال درست ہے (واویلا ص ۱۹۹' ۲۰۰) - یہ آپ کا قاعدہ کلیہ تو ہوگا' حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے تو صاف صاف فرمایا ہے: "لا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة على الوجوب المطلق" کہ اس میں وجوب کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ صیغہ مطلقاً وجوب کے لئے صریح نہیں۔ (فتح الباری ص ۴ ج ۱۰) بلکہ علامہ ابن جوزیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت ظاھرا متروک ہے کیونکہ عتیرہ قطعا مسنون نہیں۔ نصب الرایہ صفحہ ۲۰۸ جلد ۴' امام بیہقیؒ فرماتے ہیں اگر یہ صحیح ہو تو اس سے استحباب مراد ہے کیونکہ قربانی اور عتیرہ کا اکٹھا ذکر آیا ہے جبکہ عتیرہ بالاجماع واجب نہیں (نصب الرایہ ص ۲۱۱ ج ۴) ان تصریحات کے باوجود کہنا کہ "علی" وجوب کے لئے آتا ہے قطعا صحیح نہیں' صحیح حدیث میں ہے "غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم" کہ جمعہ کا

غسل ہر بالغ پر واجب ہے۔ (بخاری، مسلم، موطا وغیرہ) اور نسائی وغیرہ میں ہے "علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ایام غسل یوم"... الخ دیکھئے یہاں " علی" بلکہ "وجوب" کا لفظ بھی ہے مگر یہ حضرات یہاں "علی" کو لزوم وجوب کے لئے کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ پھر "علی" یہاں جیسے قربانی کے لئے ہے اسی طرح عتیرہ کے لئے۔ جیسے عتیرہ خارجی دلائل سے منسوخ ہے اسی طرح قربانی کا وجوب دیگر دلائل سے ساقط ہے۔ اسی بناء پر علامہ ابن جوزی نے اسے ظاہرا متروک قرار دیا ہے۔ وکیل صاحب اپنی ضد پر اڑے رہیں اور میں نہ مانوں کی رٹ لگائیں تو اس کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ حیرت ہے کہ "علی" کو لزوم و وجوب کے لئے ثابت کرنے والے "قربانی" کے لئے واجب تسلیم کرتے ہیں اور " عتیرہ" کو اس وجوب سے خارج سمجھتے ہیں۔ پھر بھی مطالبہ کرتے ہیں کہ ثابت کیا جائے "علی" لزوم و وجوب کے لئے نہیں ہوتا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

نیند ناقض وضوء ہے

مولانا صفدر صاحب نے اپنے مسلک کی موافقت میں جامع ترمذی کی ایک روایت خزائن السنن ص ۱۶۲، ۱۶۳ ج ۱ میں نقل کی اور مولانا عثمانی کے حوالے سے لکھا کہ یہ مسند احمد اور ابو یعلی میں بھی ہے اور علامہ ہیثمی فرماتے ہیں "رجاله موثقون" اسی روایت کے بارے میں راقم نے جو اعتراض کیا اس کی تفصیل آئینہ صفحہ ۱۷۱ میں ملاحظہ ہو۔ ہم یہاں نہایت اختصار سے اس کا تذکرہ اور وکیل صاحب کا عذر لنگ نقل کر کے حقیقت واضح کئے دیتے ہیں۔

۱۔ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں مگر اکثر محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے۔ وکیل صاحب فرماتے ہیں اس روایت کو صرف احناف ہی نہیں بلکہ امام سیوطی، شافعی بھی الجامع الصغیر میں حسن کہتے ہیں۔ اور علامہ عبدالعزیز الشافعی فرماتے ہیں قال العلقمی بجانبه علامة الحسن اور امام ابن جریر نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ (داویلا ص ۲۰۱)

وکیل و موکل کا اختلاف

مگر شاید وکیل صاحب کو اپنے موکل کے اس قول کا علم ہی نہیں کہ "بلاشبہ امام سیوطی متساہل ہیں" (تسکین الصدور ص ۲۴۲) نیز فرماتے ہیں: "علامہ عزیزی تصحیح اور تحسین کے باب میں خاصے متساہل ہیں اور محدثین کرام کے نزدیک جس طرح متشدد اور متعنت کی بات قابل اعتبار نہیں ہوتی' اسی طرح متساہل کی بات بھی قابل التفات نہیں ہوتی۔" (تفریح الخواطر ص ۳۶۳) لیجئے! موکل صاحب فرماتے ہیں: "علامہ سیوطی اور علامہ العزیزی متساہل ہیں اس لئے انکی بات قابل التفات نہیں۔" مگر وکیل صاحب اس پر پھولے نہیں سماتے کہ انہوں نے حسن کہہ دیا۔ تعجب ہے کہ امام بخاری' امام احمد' امام ابوداؤد' امام ترمذی' امام الحربی' امام دار قطنی' امام بیہقی اور حافظ ابن حجر رحمهم الله وغیرہ تو اسے ضعیف کہیں ان کا قول ناقابل اعتبار' علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کا قول قابل التفات' علامہ سیوطیؒ کی تردید تو علامہ المناوی نے فیض القدیر صفحہ ۲۷۳ جلد ۵ میں کر دی ہے اس سے صرف نظر کیوں؟ امام ابن جریر نے اس کی تصحیح کی ہے تو یہ ہمارے دعوی کے قطعا خلاف نہیں۔ جبکہ ہم نے "اکثر محدثین" کہا ہے تمام محدثین سے اس کی نفی کا دعوی نہیں کیا۔ پھر انہوں نے تصحیح کی تو ابوخالد الدالانی کو ثقہ کہنے کی بناء پر جیسا کہ خود بغیة الالمعی میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ دیگر علل سے انہوں نے تعرض ہی نہیں کیا۔

۲۔ ابوخالد متکلم فیہ ہے حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ "صدوق یخطی کثیرا و کان یدلس" وکیل صاحب بھی فرماتے ہیں بعض محدثین نے اس کی توثیق بعض نے اس کو ضعیف کہا۔ پھر انہوں نے امام نسائی' امام ابوحاتم' امام احمد' رحمهم الله وغیرہ سے اس کی توثیق نقل کی اور فرمایا رہی غلطی اور خطا تو اس سے کون سا محدث محفوظ ہے۔ اگر دلیل سے کسی کی غلطی ثابت ہو جائے تو غلط کو غلط ہی کہا جائے گا.... الخ (واویلا ص ۲۰۲) مگر وکیل صاحب کو یاد رہے

کہ ابو خالد کے بارے میں یخطی ربما وھم یا "لہ اوھام" کے الفاظ نہیں بلکہ "یخطی کثیرا" کے الفاظ ہیں۔ امام ابن حبان تو فرماتے ہیں: "کثیر الخطا فاحش الوھم" اور خود وکیل صاحب لکھتے ہیں: "جس کے بارے میں یہ کہا گیا ہو کہ اس کو اکثر وہم ہو جاتا ہے اور اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں اور یہ عمر کے کسی حصہ کے ساتھ بھی مقید نہیں تو یہ بدرجہ اولی اس قابل ہے کہ اس کو صحیح کہنا کوئی وزن نہ رکھے۔" (واویلا ص ۷۲) لیکن غور فرمایا آپ نے کہ ابو خالد کو فاحش الوھم کے ساتھ ساتھ "حدیث میں بعض غلطیاں" نہیں بلکہ اکثر غلطیاں کرتا ہے لہذا اس کی حدیث صحیح کیسے ہوئی؟ پھر یہاں اسی روایت میں ابو خالد کی غلطی کا ذکر تو امام ابوداؤد، امام بخاری، امام احمد، امام ترمذی، امام ابراہیم الحربی، امام دار قطنی رحمھم اللہ وغیرہ نے کیا ہے۔ (التلخیص ۱۲۰ ج ۱) قارن صاحب! بتلایئے کہ ان تمام حضرات نے محض "ضد اور تعصب" سے یہ غلطی قرار دی ہے؟

وکیل صاحب کی غلط بیانی

۳۔ ابوخالد مدلس ہے اور روایت معنعن ہے (آئینہ ص ۱۷۱) جس کا کوئی جواب وکیل صاحب نے نہیں دیا۔ البتہ وہ خود ایک اعتراض پیدا کرکے اس کا جو جواب دیتے ہیں وہ ملاحظہ ہو: "ابو خالد نے قتادہ سے کچھ نہیں سنا تو ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں الجواہر النقی میں ہے ذکرہ صاحب الکمال انہ سمع عن قتادة لہذا عدم سماعت کا دعوی قطعی نہ رہا۔ (واویلا ص ۲۰۲) حالانکہ ہم نے قتادہ سے عدم سماع کا اعتراض ہی نہیں کیا۔ امام بخاریؒ نے اور امام احمدؒ نے البتہ اس کا انکار کیا ہے۔ ثبوت سماع کا دعوی مان لیا جائے تو تدلیس کے اعتراض کا کوئی معقول جواب نہیں۔ جس سے وکیل صاحب کی خاموشی بے معنی نہیں۔

وکیل صاحب کی بیچارگی

۴۔ سعید بن ابی عروبہ جو ابو خالد سے ثقہ ہیں۔ نے اسے موقوفا بیان کیا ہے

لہذا ابو خالد کی روایت اس کے مقابلے میں درست نہ ہوئی۔ لیکن بیچارے وکیل صاحب اس اعتراض کے دفاع میں بھی خاموش ہیں۔

۵۔ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں۔ (آئینہ) وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ امام بیہقی نے کہا کہ اور احادیث بھی سنی ہیں۔ (داویلا ص ۲۰۲) امام بیہقی نے مزید دو روایات میں سماع کا دعوی کیا ہے مگر وکیل صاحب بتلائیں کہ اس حدیث کو ابوالعالیہ سے سننے کا بھی کسی نے دعوی کیا ہے ؟ قطعا نہیں۔ مقصود تو یہ ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے یہ روایت نہیں سنی۔ اور اسی بناء پر علامہ زیلعی نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے "فتحرر من هذا کله ان الحديث منقطع" اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث منقطع ہے۔ (نصب الرایہ ص ۴۵ ج ۱) وکیل صاحب اس حدیث میں قتادہ کا ابوالعالیہ سے سماع ثابت کریں۔ بالخصوص جبکہ قتادہ مدلس بھی ہے۔

۶۔ حضرت ابن عباس کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی وکیل صاحب بڑے غصے سے فرماتے ہیں: اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں...... آپ ﷺ نے امت کے لئے حکم دیا کہ جو اضطجاع کی حالت میں سوئے اس کی نوم ناقض وضوء ہوگی آپ کی نیند ناقض وضوء نہ تھی۔ ملخصا (داویلا ص ۲۰۳) جناب من! اس سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً نیند کو ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے، وہ ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ' ابوموسی اشعریؓ' سعید بن المسیب' ابو مجلز' حمید بن عبدالرحمن' الاعرج' الاوزاعی' مکحول' عبیدۃ السلمانی رحمہم اللہ (معارف السنن ص ۲۸۲ ج ۱) اور انہی حضرات کی طرف سے یہ دلیل علامہ زیلعی نے نصب الرایہ صفحہ ۴۶ جلد ۱ میں بلکہ آپ کے موکل مولانا صفدر صاحب نے بھی خزائن السنن صفحہ ۱۵۹ جلد ۱ میں بیان کی۔ اگر اس سے وضوء نہ ٹوٹنے پر استدلال "غباوت" ہے تو کیا صحابہ کرامؓ و تابعین وغیرہ بھی معاذاللہ غبی تھے؟

مولانا صفدر صاحب کی ایک اور بددیانتی

رہی بات تخصیص کی تو یہی کچھ مولانا صفدر صاحب نے فرمایا ہے مگر کتنے افسوس کی بات ہے صحابہ کرامؓ کے عمل سے جو اس کی تخصیص کی نفی کے بارے اثر موجود ہے کے متعلق علامہ زیلعی کے حوالہ سے مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے "زیلعی نصب الرایہ ص ۴۴ ج ۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ نیند حالت تربع کی تھی" (خزائن ص ۱۴۲) حالانکہ یہ بحث نصب الرایہ میں صفحہ ۴۴ پر نہیں بلکہ ۴۶ پر ہے صفحہ کی ایسی غلطی ہمارے نزدیک قابل مواخذہ نہیں مگر وکیل صاحب کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیے پھر علامہ زیلعی نے ص ۴۷ ج ۱ پر امام ابن القطان کے حوالے سے اس کی تردید کی ہے انکے الفاظ ہیں:

و هذا يرده ما رواه البزار في مسنده من حديث عبدالاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة قال و هذا كما ترى صحيح من رواية امام عن شعبة"

(نصب الرايه ص ۴۷ ج ۱)

کہ حالت تربع پر اس حدیث کو محمول کرنے کی تردید بزار کی روایت سے ہوتی ہے جسے انہوں نے مسند میں عبدالاعلی عن شعبہ عن قتادہ عن انس کی سند سے بیان کیا ہے کہ صحابہ کرام نماز کا انتظار کرتے تو اپنے پہلو کے بل لیٹ جاتے ان میں سے بعض سو جاتے پھر نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے۔ امام ابن القطان نے فرمایا جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ یہ ایک امام کی روایت سے صحیح ہے جسے اس نے شعبہ سے روایت کیا ہے۔ علامہ زیلعی نے مزید ذکر کیا ہے کہ امام ابن القطان نے فرمایا کہ یہ روایت يحيى بن سعيد القطان عن شعبة سے بھی مروی ہے اور یہ سند بھی صحیح ہے۔ مزید عرض ہے کہ یہی روایت انہی الفاظ سے مسند ابی یعلی ص ۳۰۶ ج ۳ اور الاوسط لابن المنذر ص ۱۵۴ ج ۱ میں بھی

موجود ہے اور علامہ ہیثمی نے کشف الاستار ص۱۴۷ ج ۱ میں کہا ہے رجالہ رجال الصحیح مجمع الزوائد ص ۲۴۸ ج ۱ میں بھی بزار اور ابو یعلی کی سند کو رجالہ رجال الصحیح کہا ہے لہذا جب خود علامہ زیلعی نے ہی اس کی تردید نقل کر دی ہے تو اب علامہ زیلعی کے حوالہ سے اسے حالت ترلع پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

مولانا صفدر صاحب کا تجاہل عارفانہ

اسی عنوان کے تحت ہم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۱۶۲ میں اسی مسئلے پر امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی پہلی دلیل ترمذی کے حوالہ سے نقل کی اور ساتھ یہ بھی فرمایا کہ "فتح الملہم میں ہے کہ یہ روایت مسند احمد صفحہ ۲۴۶ جلد ۱اور ابو یعلی میں بھی ہے اور علامہ ہیثمی فرماتے ہیں "رجالہ موثقون" حالانکہ یہ روایت قطعا مجمع الزوائد میں نہیں جب یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد میں ہے تو یہ مجمع الزوائد کے موضوع سے ہی خارج ہے کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا صفدرصاحب روایت ترمذی سے نقل کریں اور امام ترمذی نے جو اسے ضعیف قرار دیا اس کا دفاع بھی نہ کریں بلکہ الٹا اسے قابل اعتماد بنانے کے لئے "فتح الملہم" کا ناکام سہارا لیں' مسند احمد کا حوالہ صفحہ ۲۴۶ جلد ۱ بتلائیں حالانکہ یہ تو صفحہ ۲۵۶ جلد ۱ پر ہے نیز مسند احمد اور ابو یعلی میں اسی ابوخالد کی سند سے ہے کسی اور سے نہیں۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی کا عذر لنگ یہ ہے کہ مولانا عثمانی دیانت دارہیں بلاوجہ ان کو وہمی قرار دینا درست نہیں۔ ممکن ہے علامہ ہیثمی نے یہ حدیث کسی اور باب میں نقل کی ہو.... الخ (واویلا ص ۲۰۳) ہمیں مولانا عثمانی مرحوم کی دیانت میں کوئی شبہ نہیں مگر غلطی و خطا ہو جانا ممکن ہے۔ خود وکیل صاحب لکھتے ہیں: "غلطی اور خطا سے کون سا محدث محفوظ ہے" (واویلا ص ۲۰۲) جب یہ روایت سنن میں موجود ہے تو زوائد میں علامہ ہیثمی اسے کیونکر ذکر کر سکتے ہیں۔ یہ واضح

قرینہ بھی دلیل ہے مجمع الزوائد کی طرف اس کا انتساب غلط ہے۔ اس روایت کا تعلق صرف اور صرف نیند سے وضوء ٹوٹ جانے کے متعلق ہے دوسرے ابواب میں وہی روایت علامہ ہیثمی لاتے ہیں جس کا اس کے ساتھ بھی تعلق ہو۔ وکیل صاحب کا فرمانا کہ "اثری صاحب مجمع الزوائد کی دس جلدیں بغور پڑھ لیں اگر واقعی یہ روایت نہ ہوئی تو ہم علامہ عثمانی کا وہم تسلیم کر لیں گے۔" یہ تو محض ہوشیار وکیل کی فرضی کارروائی ہے اور وہ یقیناً اس میں ناکام ہوئے ہیں۔ اگر انہیں مجمع میں یہ روایت مل جاتی تو آسمان سر پر اٹھالیتے ہم نے تو بحمد اللہ خوب دیکھ بھال کر کہا ہے کہ یہ مجمع الزاوائد میں نہیں۔ اور یہ مولانا عثمانی کا وہم ہے۔ اللہ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے۔

مستدرک حاکم کی روایت اور وکیل صاحب کی موشگافی

شیعہ حضرات کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا۔ ان کے اسی باطل عقیدہ کی تردید میں مولانا صفدر صاحب نے مستدرک حاکم سے ایک روایت نقل کی، امام حاکم اور علامہ ذہبی سے نقل کیا کہ یہ روایت صحیح ہے مگر ہم نے عرض کیا کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اس کی سند میں شعیب بن میمون منفرد ہے وہ صحیح کا راوی نہیں۔ امام ابوحاتم اور العجلی نے اسے مجہول اور امام بخاریؒ نے "فیہ نظر" کہا ہے اور خود مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ "جس راوی کے بارے میں امام بخاری "فیہ نظر" اور سکتوا عنہ کہتے ہیں اس کی روایت بالکل متروک ہوتی ہے۔" (صرف ایک سلام ص ۱۹۴) لهذا اسے مولانا صاحب کس طرح صحیح قرار دیتے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اسے شعیب کی منکرات میں شمار کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان میں اسی طرف اشارہ کیا، ملاحظہ ہو (آئینہ ص ۱۷۳) بلکہ امام ابن عدی نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ اس حدیث کے علاوہ مجھے شعیب کی اور کوئی روایت معلوم نہیں " والی هذا اشار البخاری" اور اسی حدیث کی طرف امام

بخاری رحمۃ اللہ نے اشارہ کیا ہے۔ اور شعیب کے بارے میں فیہ نظر کہا ہے۔ (الکامل ص ۱۳۱۸ ج ۴)

مگر وکیل صاحب کو یہ سیدھی اور صاف بات راس نہ آئی' خود ان کے موکل مولانا صفدر صاحب کے اصول کے مطابق جو معارضہ ہم نے پیش کیا اس کا بھی کوئی جواب نہ دے سکے تو اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے فرمانے لگے۔ دیکھئے ! اثری صاحب نے تین طلاقوں کو ایک کہنے والے اور رفع الیدین کرنے والے رافضیوں کی کیسے عمدہ وکالت کی ہے' امام حاکم شیعہ ہو کر اسے صحیح کہیں علامہ ذھبی ان کی تائید کریں مگر نام نہاد اہل حدیث اور دین کے واحد ٹھیکیدار محض احناف کی عداوت میں اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ملخصا (واویلا ص ۲۰۴) ان کے پورے بیان میں غیض و غضب کے سوا آپ کو کوئی معقولیت نظر نہیں آئے گی۔ انکے موکل کے حوالہ سے ہمارے معارضہ کا تو کوئی جواب ان کے پاس نہیں۔ رہی شیعہ کی ہمنوائی تو خود انہی کے موکل نے لکھا ہے " شیعہ کے ساتھ بعض مسائل میں اشتراک اور توارد اس کا مقتضی تو نہیں کہ ان مسائل کا ہی سرے سے انکار کر دیا جائے... الخ (تسکین الصدور ص ۲۴۲) خود احناف شیعہ کے ساتھ کہاں کہاں متفق ہیں اس کی داستان طویل ہے اور نہ ہی یہاں اس کی ضرورت ہے' ضرورت پڑی تو ان شاء اللہ آئینہ بھی دکھا دیا جائے گا۔ پھر اس حدیث کو ضعیف اور منکر قرار دیا ہے تو امام بخاری' امام ابن عدی' حافظ ابن حجر نے تو کیا انہوں نے بھی رافضیوں کی وکالت کی ہے؟ حافظ ذھبیؒ نے اگرچہ تلخیص المستدرک میں امام حاکم کی موافقت کی ہے مگر میزان صفحہ ۲۷۸ جلد ۲ میں کہا ہے "ولم یصح" کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے امام حاکم سے اختلاف بلا سبب نہیں' حیرت ہے کہ امام بخاری جسے "فیہ نظر" کہیں' امام ابو حاتم اور العجلی جسے مجہول قرار دیں' امام ابن عدی' امام عقیلی جسے ضعفاء میں شمار کریں' امام بن حبان فرمائیں "یروی المناکیر عن المشاهیر لا یحتج بہ اذا انفرد"

کہ وہ مشاہیر سے منکر روایات بیان کرتا ہے جب وہ منفرد ہو تو اس سے استدلال صحیح نہیں امام دار قطنی جسے لیس بالقوی کہیں۔ حافظ ابن جوزی جسے ضعفاء میں شمار کریں' علامہ ذہبیؒ بھی اسے میزان اور المغنی فی الضعفاء میں ذکر کریں اور اس کی حدیث کو "لم یصح" بھی کہیں' حافظ ابن حجر تقریب میں جسے ضعیف قرار دیں اور کوئی ایک جملہ بھی اس کی توثیق میں متداول کتب جرح و تعدیل میں نظر نہ آئے ایسا راوی (شعیب بن میمون) بھی وکیل صفائی کو محض امام حاکم (جن کی تصحیح کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا) اور علامہ ہیثمی کے قول کی بناء پر بخاری کے راویوں کے ہم مرتبہ نظر آتا ہے۔ تسلیم کیا کہ صحیحین کے بعض راویوں پر "بعض محدثین کرام" نے تنقید کی ہے جیسا کہ وکیل صاحب نے فرمایا مگر یہ نہ سوچا کہ اس کلام کی نوعیت و حیثیت کیا ہے؟ اور یہ کلام بھی "بعض محدثین کا ہے' تمام کا نہیں۔ شعیب پر تو تمام متقدمین نے کلام کیا ہے اب اسے بھی بخاری کے متکلم فیہ راویوں کے برابر سمجھنا دھاندلی بلکہ دھوکہ نہیں تو اور کیا ہے؟

قارئین کرام! توجہ فرمائیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ نے شعیب کے بارے میں "فیہ نظر" فرمایا اور مولانا صفدر صاحب کے حوالے سے ہم نے یہ اصول عرض کیا کہ امام بخاریؒ جسے فیہ نظر کہتے ہیں اس کی روایت متروک ہوتی ہے اور اسی بناء پر عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب کو تو اس حدیث کو صحیح نہیں کہنا چاہیے" اس ساری بحث میں وکیل صاحب نے امام حاکم کا دفاع اور اس حدیث کو صحیح باور کرانے کی ناکام کوشش ضرور کی مگر ان کے موکل کے مسلمات کی روشنی میں جو سوال ہم نے کیا۔ کیا اس کا کوئی جواب دیا گیا؟ قطعاً نہیں' تو پھر اس ساری طول بیانی کا فائدہ؟

امام حاکم کا تشیع اور وکیل صاحب کا دھوکہ

آپ پڑھ آئے ہیں کہ جناب وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ "امام حاکم شیعہ

ہونے کے باوجود اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔" رہی یہ حدیث تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علی التعیین اپنے بعد کسی کو خلیفہ نامزد نہیں کیا۔ حدیث کے اسی تناظر میں امام حاکم کے بارے میں وکیل صاحب کا تبصرہ اس بات کا غماز ہے کہ امام حاکم بھی موجودہ رافضیوں کی طرح یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ حضرت علیؓ کو آنحضرت ﷺ نے خلیفہ نامزد کردیا تھا۔ اس عقیدہ کے باوجود امام حاکم اسے صحیح کہتے ہیں۔ حالانکہ امام حاکم کا یہ عقیدہ قطعاً نہیں تھا۔ بعض متقدمین اہل سنت کی طرح ان میں بھی تشیع پایا جاتا تھا معروف شیعی عقائد و افکار سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ جیسا کہ علامہ ذہبی نے السیر صفحہ ۱۷۴ جلد ۱۷ وغیرہ میں اور علامہ السبکی نے طبقات الشافعیہ صفحہ ۱۶۱' ۱۷۱ جلد ۴ میں اس پر تفصیلاً بحث کی ہے۔ خود وکیل صاحب کے والد گرامی لکھتے ہیں "اس زمانے میں تمام حضرات صحابہ کرامؓ سے حسن ظن رکھتے ہوئے بعض مذہبی اور سیاسی وجوہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف مائل ہونے والے شیعہ کہلاتے ہیں۔ امام نسائی' عبدالرزاق اور حاکم صاحب مستدرک وغیرہ اسی قبیل سے تھے۔ (تمہید النواظر ص ۱۶۷) اندازہ کیجئے کہ جس روایت سے خلافت کی نامزدگی کی تردید ہو اسے امام حاکم صحیح کہیں اور جن روایات سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا ثبوت ملے انہیں بھی صحیح کہیں۔ اس کے باوجود وکیل صاحب کو امام حاکم کی شیعیت بڑی کھٹکتی ہے یاد رہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی وہ روایات خود مولانا صفدر صاحب نے ارشاد الشیعہ صفحہ ۱۶۱'۱۶۲ میں بحوالہ حاکم ذکر کی ہیں۔ اور ان کی صحت کو بھی تسلیم کیا ہے۔

علی شرط البخاری و مسلم اور رجالہ رجال الصحیح کے مفہوم میں گھپلا

اس روایت کے بارے میں علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ نے فرمایا: کہ اس کے راوی "صحیح" کے راوی ہیں۔ ہم نے عرض کیا کہ شعیب بن میمون سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے روایت ہی نہیں لی۔ لہٰذا اس کے راویوں کو صحیح

کا راوی کہنا بھی غلط ہے اس سیدھی سی بات کے وقاع میں وکیل صاحب کی شاطرانہ چال دیکھئے فرماتے ہیں: " رجالہ رجال الصحیح یا علی شرط البخاری و مسلم کے بارے میں دو گروہ ہیں بعض نے کہا کہ راوی بعینہ بخاری و مسلم کے ہوں' بعض نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بخاری و مسلم کے راویوں کے ہم پلہ ہوں' حافظ ابن طاہر اور حافظ عراقی کی یہی رائے ہے' ہو سکتا ہے علامہ ہیثمی کی بھی یہی رائے ہو' لهذا شعیب کو بخاری کے روات میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں" ملخصا (واویلا ص ۲۰۵) حیرت ہے کہ وکیل صاحب نے یہ بحث تدریب الراوی کے حوالہ سے نقل کی حالانکہ وہاں حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے اس کی دلائل کے ساتھ تردید موجود ہے۔ بلکہ وکیل صاحب کے والد مولانا صفدر صاحب نے بھی حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کیا ہے (احسان الباری ص ۳۸) کہ جو راوی بخاری و مسلم میں آ چکے ہیں ان کی روایات کے بارے میں امام حاکم علی شرطھما یا علی شرط البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں بخاری مسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے وہاں صرف صحیح کہتے ہیں۔ علامہ ہیثمی بھی کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے کبھی رجالہ ثقات کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان و ھو ثقة لهذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرنا علامہ ہیثمی کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ صحیح کے رجال کہنے کے بعد ایک راوی کو علیحدہ طور پر ثقہ وغیرہ کہنا چہ معنی دارد؟ لهذا ہمارا اعتراض درست ہے اور حقیقت پر مبنی ہے۔

ارشاد الشیعہ کی دو اور روایات

مولانا صفدر صاحب نے ارشاد الشیعہ صفحہ ۲۲ میں پہلے مسند احمد صفحہ ۱۰۳ جلد ۱ کے حوالے سے روایت نقل کی جس کے بارے میں ہم نے عرض کیا کہ علامہ ابن الجوزی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس کے دو راوی یحیی

ابن متوکل اور کثیر بن اسماعیل النواء ضعیف ہیں۔ علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں بھی اسی روایت کے بارے میں فرمایا کہ اس میں کثیر بن اسماعیل النواء ضعیف ہیں مگر مولانا صفدر صاحب نے اسے درخور اعتناء نہیں سمجھا۔ نیز عرض کی کہ مجمع میں کبیر بن اسماعیل السواء ہے مگر یہ تصحیف ہے ' صحیح کثیر ہے۔ اب وکیل صاحب کی کارگزاری دیکھئے ! لکھتے ہیں۔ "علامہ ہیثمی نے جس راوی کا تذکرہ کیا وہ کبیر بن اسماعیل السواء ہے اس کو تصحیف کہنے کی اثری صاحب نے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اگر واقعی یہ تصحیف ہے اور راوی کثیر ہے۔ تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ بعض محدثین نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔" (واویلا ص ۲۰۷) حالانکہ یہ بات تو حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی سمجھ سکتا ہے کہ مسند احمد صفحہ ۱۰۳ جلد ا جس کا حوالہ خود مولانا صفدر صاحب نے دیا اس میں کثیر النواء ہے باقی قرائن کو تو جانے دیجئے مگر افسوس نصرت العلوم کے استاد حدیث اور وکیل صفائی نے اتنی زحمت بھی نہ کی کہ مسند احمد سے راوی کا نام دیکھ لیں۔ محض وکیلانہ کارروائی کے تحت کہہ دیا کہ اثری صاحب نے اس کی دلیل پیش نہیں کی " پھر دبے لفظوں میں اس کا اعتراف کر کے مزید یہ بھی کارروائی دکھائی کہ بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ مگر اس توثیق کو معتبر تسلیم کیا گیا؟ ہرگز نہیں' یہی وجہ ہے کہ علامہ ہیثمی" نے اسے ضعیف قرار دیا۔ حافظ ذہبی" نے المغنی فی الضعفاء وغیرہ میں' حافظ ابن حجر نے تقریب میں ضعیف ہی کہا۔ لیکن اس سے قطع نظر وکیل صاحب کی عیاری دیکھئے کہ ہم نے عرض کیا اس میں یحیی بن متوکل بھی ہے جس کے بارے میں حافظ ابن عبدالبر" نے تو کہا ہے کہ وہ تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے' لیکن مجال ہے کہ اس کی طرف انہوں نے التفات کیا ہو۔ یہ ہے پیشہ ورانہ وکیل کی کارروائی۔

دوسری روایت ارشاد الشیعہ میں مولانا صفدر صاحب نے مجمع الزوائد صفحہ ۲۲ جلد ۱۰ کے حوالہ سے نقل کی اور علامہ ہیثمی سے نقل کیا کہ اس کی سند

حسن ہے۔ جس کے بارے میں عرض کیا گیا کہ یہ روایت حجاج بن تمیم عن میمون بن مہران کے واسطہ سے مروی ہے اور علامہ ابن الجوزی نے العلل المتناهیہ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ کیونکہ حجاج بن تمیم راوی ضعیف ہے بجز امام ابن حبان کے کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۱۷۶ وکیل صاحب نے یہاں بھی اسی پر اکتفاء کیا کہ "جب علامہ ہیثمی نے اسنادہ حسن کہا تو تسلیم کر لیں" مگر علامہ ابن الجوزی کی بات کیوں تسلیم نہیں ۔ جب حجاج بن تمیم کو امام ازدی نے ضعیف، امام نسائی نے لیس بثقة کہا ہے ابن عدی نے فرمایا کہ میمون سے اس کی روایت مستقیم نہیں۔ "روایته لیست بالمستقیمة" (الکامل ص ۶۴۶ ج ۲) امام العقیلی نے کہا کہ میمون سے اس کی روایات پر کسی نے متابعت نہیں کی۔ لا یتابع علیها حافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور یہ روایت بھی میمون ہی سے ہے تو یہ روایت حسن کیونکر ٹھہری؟ یہاں وکیل صاحب نے ایک اور بات بڑے طمطراق سے کہی کہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سابقہ روایت سے پہلے اس مضمون کی روایت علامہ ہیثمی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی اور فرمایا: رواہ ابویعلی و البزار و الطبرانی و رجالہ و ثقوا و فی بعضهم کلام اور یہ روایت اثری صاحب پی گئے ملخصا (واویلا ص ۲۰۶، ۲۰۷) مگر یہ بھی وکیل صاحب کی محض بے خبری میں ایک کارروائی ہے۔ اسے بھی امام ابن جوزی نے العلل المتناهیہ صفحہ ۱۶۰ جلد ۱ میں ضعیف قرار دیا۔ اور یہ بھی اسی " حجاج بن تمیم عن میمون" کی سند سے ہے۔ ہمیں بحمد اللہ اس کا علم تھا وکیل صاحب محض نمبر بنانے کی فکر میں ہیں۔

رہا ان کا یہ واویلا کہ "اثری صاحب کو احناف کے ساتھ دشمنی اور روافض سے قلبی محبت کا بھوت سوار ہے .... الخ" تو عرض ہے اگر اس روایت کو ضعیف کہنے میں روافض کی محبت ہے تو ع

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم

جبکہ علامہ ابن الجوزی نے اسے ضعیف قرار دیا اور امام ابن عدی اور امام عقیلی نے بھی اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا تو کیا ان سب حضرات کے دل میں بھی "روافض کی محبت کا بھوت سوار تھا؟"

وکیل صفائی کی بیچارگی اور کھلا جھوٹ

راقم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۱۲۸ جلد ۲ میں لیث بن ابی سلیم کو ضعیف اور کمزور قرار دیا۔ مگر خزائن السنن صفحہ ۲۷۰ میں اس کی روایت سے ایک اثر کو بطور استدلال پیش کیا۔ باوجودیکہ وہ منقطع بھی ہے ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۱۴۴ اس سلسلے میں مزید عرض کیا کہ خزائن السنن صفحہ ۲۱۶ ہی میں عبداللہ بن مسعود کا ایک اثر وتروں میں رفع الیدین کے بارے میں نقل کیا اور فرمایا: "اسنادہ صحیح" بلکہ علامہ نیموی اور مولانا بنوری نے بھی اسے اسنادہ صحیح کہا۔ حالانکہ یہ بھی لیث بن ابی سلیم کے واسطہ سے مروی ہے تو اس کی سند صحیح کیسے ہوگئی۔ (آئینہ ص ۱۴۴) اس کے جواب میں فرزند عزیز اور وکیل صفائی فرماتے ہیں: "ان حضرات نے امام بخاری کے اس قول اسنادہ صحیح کو نقل کیا ہے یہ اسنادہ صحیح کے الفاظ جزء رفع الیدین سے نقل کئے جا رہے ہیں۔" (واویلا ص ۱۸۵) حالانکہ یہ وکیل صاحب کا جھوٹ ہے۔ ان حضرات نے امام بخاری کا قول قطعاً نقل نہیں کیا' نہ خزائن السنن میں اس کی صراحت نہ آثار السنن میں اور نہ ہی معارف السنن میں بلکہ آثار السنن صفحہ ۱۶۵ کے الفاظ ہیں۔ " رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین و اسنادہ صحیح" اور معارف السنن صفحہ ۲۲۵ جلد ۴ کے الفاظ ہیں "اما اثر عبداللّٰہ فرواہ البخاری فی جزء رفع الیدین و اسنادہ صحیح" بتلایئے! ان حضرات نے کہاں کہا ہے کہ " قال البخاری اسنادہ صحیح" جس کے بارے میں وکیل صاحب کہہ رہے ہیں کہ یہ جزء رفع الیدین کے الفاظ ہیں اور

ان حضرات نے امام بخاری کے اسی قول کو نقل کیا ہے۔

حقیقت ملاحظہ ہو

امام بخاری نے دراصل رفع الیدین نہ کرنے کی ایک روایت کہ سات مقامات کے علاوہ رفع الیدین نہ کی جائے کی تردید میں آنحضرت ﷺ سے ثابت کیا ہے کہ ان کے علاوہ بھی بہت سے مقامات پر رفع یدین کرنا ثابت ہے اور آخر میں حضرت عمر فاروق' حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللّٰہ عنہما کے دو اثر نقل کئے ہیں وہ وتروں میں رفع الیدین کرتے تھے۔ اور بالآخر فرمایا ہے کہ وهذه الاحاديث كلها صحيحة عن رسول الله ﷺ و اصحابه (جزء رفع الیدین ص ۱۸) یہ سب احادیث رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے صحیح ہیں اس میں فی الجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔ امام بخاری نے اس سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر نقل کیا کہ وہ قنوت میں رفع الیدین کرتے تھے اسی اثر کو نقل کرتے ہوئے علامہ نیموی لکھتے ہیں "رواه البخاری فی جزءه باسناد حسن" کہ امام بخاری نے اسے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ اگر علامہ نیموی وغیرہ نے حضرت عبداللہ کے اثر کے کے بارے میں "اسناده صحيح" امام بخاری کے قول کی بناء پر کہا ہے تو حضرت عمر کے اثر کو علامہ نیموی " اسناده حسن "کیسے کہہ گئے امام بخاری پر یہاں اعتماد کیوں نہیں کیا؟ تو حضرت عمر کے اثر کو علامہ نیموی "اسناده حسن" کیسے کہہ گئے۔ امام بخاری پر یہاں اعتماد کیوں نہیں کیا؟ پھر یہ بات تو اپنی جگہ قابل غور ہے امام بخاری تو" هذه الاحاديث كلها صحيحة " فرماتے ہیں اور یہ حضرات اسناده حسن یا اسناده صحیح نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ پھر یہ بات بھی محض وکیلانہ ہوشیاری کا نتیجہ ہے ورنہ ہمارا سوال تو یہ تھا

کہ مولانا صفدر صاحب نے لیث کو ضعیف قرار دے کر اس کے واسطہ سے ایک اثر کی سند کو صحیح کیسے تسلیم کر لیا۔ اور دوسری سے استدلال کیسے کیا؟ ع

دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ "احسن الکلام میں ضعیف اس لئے کہ اس پر جرح موجود ہے اور مجروح راوی کی روایت دلیل قطعی نہیں بن سکتی۔ چنکہ غیر مقلدین کو اپنے دعوی کے ثبوت کے لئے دلیل قطعی پیش کرنی چاہیے اور یہاں صحیح اس لئے کہ ایک فقہی اختلافی مسئلہ ہے اور اس باب میں اسنادہ صحیح ہے" اور نیز لکھتے ہیں کہ خزائن السنن صفحہ ۲۷۰ میں یتیم کے مال میں زکوۃ کے بارے میں جو روایت لیث سے لی وہ ایک فقہی اختلافی مسئلہ ہے... الخ" (واویلا ص ۱۸۴،۱۸۵) حالانکہ احسن الکلام میں لیث پر جرح کسی مرفوع روایت میں نہیں بلکہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر میں ہے کہ وہ عصر کی نماز میں امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے۔ اس کا تعلق کسی قطعی دلیل سے ہے ہی نہیں، قطعی دلیل "لا صلاۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب" ہے جس پر کسی نے جرح نہیں کی اور یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے۔ جیسا کہ پہلے ہم وضاحت کر چکے ہیں۔ پھر قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ کیا "فقہی اختلافی" مسئلہ نہیں؟ مولانا صفدر صاحب نے بھی احسن الکلام صفحہ ۳۸ جلد ۱ میں اظہار کیا ہے کہ یہ مسئلہ فقہی اجتہادی ہے اور "صحابہ کرامؓ سے لے کر اس وقت تک اس میں اختلاف چلا آتا ہے" تو پھر اس "فقہی اختلافی" مسئلہ میں ابن مسعود کے اثر میں لیث آ جائے تو وہ ضعیف باقی فقہی اختلافی مسئلہ میں اس کی سند سے روایت ہو تو ثقہ اور اس کی سند صحیح اور اسی سے استدلال درست سبحان اللہ

مسئلہ وتر اور وکیل صفائی کا اپنے مسلک سے فرار

احادیث اور متقدمین علماء کی عبارتوں میں کانٹ چھانٹ اور ان میں حک و اضافہ کی کئی مثالیں راقم نے آئینہ (ص ۱۸۷ تا ۱۹۷) میں ذکر کیں۔ جن میں

بعض کی حقیقت کو وکیل صاحب نے درست تسلیم کیا اور بعض کے جواب میں اپنا روایتی کردار وکیلانہ ادا کیا۔ غسل میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت پر جو احادیث مولانا سرفراز صفدر صاحب نے ذکر کیں اور ان کے بیان کرنے میں جس غلطی کا ارتکاب کیا اس کی نشاندہی بھی کر دی گئی' ابوداؤد کی ایک حدیث میں "شعرک" کے لفظ کا اضافہ کیا گیا۔ مگر وکیل صاحب ایک ہی بات کہ "تقریر نوٹ کرنے میں یہ کمی و بیشی ہوئی" اور ایک حدیث میں "شعرک" کے الفاظ زائد درج ہوگئے" اس کی اصلاح کی جائے گی ۔ حالانکہ خزائن السنن تو مولانا صفدر کی ان تقریروں کا مجموعہ ہے جو وہ مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے ہیں۔ بیان ہی نہیں بلکہ اپنی بیاض سے طلباء کو نوٹ کراتے رہے ہیں۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ہم پہلے بھی کر چکے ہیں۔ "تقریر نوٹ کرنے والوں" پر ہی اس کا بوجھ ڈال دینا کہاں کی شرافت ہے بالخصوص جبکہ انکا حوالہ دیتے ہوئے کتابوں کے صفحات تک درج کر دیئے جائیں تو پھر بھی ایسی حرکت افسوس ناک ہے۔ " شعرک" کے اضافہ کو بھی وکیل صاحب نے کچھ یوں نقل کیا جیسے خود انہیں کتاب کی طباعت کے بعد پتہ چلا کہ اس لفظ کا اضافہ ہو گیا ہے۔ انہیں ہمارا شکر گذار ہونا چاہیے تھا مگر اس کی توقع ان سے عبث ہے۔ مولانا صفدر صاحب نے وجوب وتر کے اثبات پر مسند احمد صفحہ ۴۱۸ جلد ۵ کے حوالہ سے ادھوری روایت نقل کی مکمل روایت سے تو وتر کی تعداد ۵' ۳ اور ایک ثابت ہوتی ہے۔ خود مولانا صفدر صاحب نے زیلعی کے حوالہ سے اسے صحیح تسلیم کیا تو وتر پانچ بھی جائز اور ایک بھی تین کی پابندی چہ معنی دارد؟

جس کے جواب میں وکیل صاحب فرماتے ہیں"باقی حصہ سے پانچ وتر اور ایک وتر کا جواز ثابت ہوتا ہے تو احناف نے کب ان کو حرام قرار دیا' احناف تین رکعات کو ترجیح دیتے ہیں۔ ملخصا (واویلا ص ۲۱۱) حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ انہی کی اتباع میں حنفی مذہب یہ ہے کہ وتر صرف تین رکعتیں ہیں

ایک وتر ناجائز ہے۔ امام محمد بن نصر مروزی لکھتے ہیں:

" و زعم النعمان ان الوتر ثلاث رکعات لا یجوز ان یزاد علی ذلک و لا ینقص منه فمن اوتر بواحدة فوتره فاسد و الواجب علیه ان یعید الوتر فیوتر بثلاث ... الخ

(قیام اللیل ص ۲۱۲)

امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کا خیال ہے کہ وتر تین رکعات ہیں نہ اس سے زائد جائز ہیں اور نہ ہی کم، جو کوئی ایک وتر پڑھتا ہے اس کی نماز وتر فاسد ہے۔ اور اس پر واجب ہے کہ دوبارہ تین وتر پڑھے۔ مولانا بنوری" حنفی مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

" انه لا وتر عندهم الا بثلاث رکعات... الخ" (معارف السنن ص ۱۷۰ ج ۴)

ان کے نزدیک وتر صرف تین ہیں۔ بتلایئے! ایک یا پانچ وغیرہ کی گنجائش کہاں رہی۔ دارالعلوم دیوبند کا فتوی بھی ملاحظہ ہو:

" شریعت میں تین وتر ہیں اور امام ابوحنیفہ" کا یہ مذہب ہے کہ صرف ایک رکعت پڑھنا جائز نہیں۔ حضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔" (فتاوی دارالعلوم دیوبند ص ۱۶۰ ج ۴ مرتبہ مولانا محمد ظفیر الدین صاحب)

بلکہ آگے چند صفحات کے بعد لکھتے ہیں:

" وتر تین رکعت ہیں، ایک رکعت ہرگز وتر نہیں ہو سکتی اور یہ تین وتر دو قعدوں اور ایک سلام سے ہیں، دو سلام یا ایک قعدہ سے نہیں... الخ" (فتاوی دارالعلوم ص ۱۸۱ ج ۴)

یاد رہے کہ تین سے کم و بیش وتر کو ناجائز کہنے والے یہ حضرات حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو (جسے مولانا صفدر صاحب نے صحیح قرار دیا

ہے) مرفوع تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا جواز پہلے تھا جب تین پر استقرار ہوا تو اس کا جواز نہ رہا (غنیۃ للحلبی ص ۴۱۴) اور اسی وجہ سے ایک رکعت وتر کو دم کٹی نماز قرار دیتے ہیں۔ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی "نہی عن البتیرا" کی روایت نقل کر کے ایک وتر کی تردید کی ہے۔ (خزائن السنن ص ۴۱۲) مگر دیکھا آپ نے کہ جناب قارن صاحب اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے پانچ اور ایک وتر کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ جو کہ حنفی مسلک قطعاً نہیں۔ یہ پینترا محض وکیلانہ کارروائی ہے۔ مولانا صفدر صاحب تو ایک رکعت کی مخالفت میں روایت نقل کریں مگر ان کے وکیل اسے جائز قرار دیں۔ مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کے پیش نظر ہی اس روایت کا دوسرا حصہ نقل کرنے سے اجتناب کیا۔ اگر وہ پانچ اور ایک وتر کو جائز قرار دے دیتے تو ہم بھی حدیث مکمل ذکر نہ کرنے کا اعتراض نہ کرتے۔ وکیل صاحب نے اس طرف تو توجہ نہ دی' الٹا ایک وتر کو جائز قرار دے کر اس اعتراض سے بچنے کی کوشش کی مگر دیکھا آپ نے یہ بیچارے والد صاحب کا دفاع کرتے ہوئے اپنے مسلک سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ زندہ باد!

قارئین کرام! اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ جب یہ "ماہر وکیل" اپنے موکل کے دفاع میں اپنے مسلک کو خیرباد کہہ سکتے ہیں تو ان سے انصاف کی توقع کیسے کی جا سکتی ہے؟ اس سے ان کی مدافعانہ کارروائی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی

اس عنوان کے تحت ہم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۳۹۳ میں کہا ہے کہ امام بخاری سجدہ سہو کے بعد تشہد کے قائل نہیں لیکن امام بخاریؒ کا استدلال موقوفات پر ہے اور مقابلہ میں صریح صحیح اور مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلے میں موقوفات کا کیا معنی؟" لیکن یہ بات قطعاً

غلط ہے امام بخاریؒ نے محولہ باب میں حضرت انس، حسن بصری اور قتادہ رحمہم اللہ کے آثار ہی ذکر نہیں کئے جن کا حوالہ مولانا صفدر صاحب نے دیا۔ بلکہ حضرت ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے۔ ہماری اس جسارت پر جناب قارن صاحب غصے سے باہر ہو گئے، جس کا کوئی شکوہ نہیں البتہ اس کے دفاع میں ان کی کارگزاری کی مختصرا حقیقت دیکھ لیجئے، فرماتے ہیں: "یہ روایت تشہد کے بارے میں خاموش ہے۔ اس میں نہ نفی ہے اور نہ ہی اثبات اور امام بخاری کا استدلال اگلی روایت کو ساتھ ملا کر ہے جس میں محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ تشہد کا ذکر حضرت ابو ھریرۃ کی روایت میں نہیں۔ یہ بعد والی روایت موقوف ہے۔ اور موقوف کو ملائے بغیر ان کا استدلال ہو ہی نہیں سکتا۔" ملخصا (واویلا ص ۲۱۴) یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔ کہا گیا ہے کہ مرفوع حدیث میں تشہد کے بارے میں نہ نفی ہے اور نہ ہی اثبات۔ دوسری یہ کہ محمد بن سیرین کے موقوف اثر سے معلوم ہوا کہ تشہد نہیں۔ حالانکہ امام بخاریؒ کا مکمل حدیث بیان کرنا اور "ثم رفع" پر اسے ختم کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس میں تشہد کا کوئی ذکر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ قسطلانی نے "ثم رفع" کے بعد صاف طور پر لکھا ہے کہ "من سجوده و لم يتشهد ثم سلم" (ارشاد الساری ص ۳۰۰ ج ۲) یعنی پھر آپ نے سجدہ سے سر مبارک اوپر اٹھایا اور تشہد نہ پڑھا پھر سلام پھیرا۔ اس لئے حضرت ابوھریرہ کی اس روایت میں تشہد کا قطعا ذکر نہیں اور اس سے امام صاحب نے استدلال کیا۔ اور اس کی تائید میں محمد بن سیرین سے یہ صراحت بھی نقل کی" ليس في حديث ابي هريرة تشهد" کہ ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تشہد کا ذکر نہیں۔ مقام غور ہے کہ ابن سیرین یہ نفی مرفوع حدیث کے بارے میں کر رہے ہیں جس کے وہ خود راوی بھی ہیں۔ مگر وکیل صاحب اسے موقوف قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ یہ ہے "لیاقت" وکیل صفائی کی۔ موقوف بھی تسلیم کرلیا

جائے تو اس کے پیش کرنے کا مقصد امام بخاری کا اپنے اسی موقف کی تائید ہے۔ کہ حضرت ابوھریرہ کی حدیث میں تشہد کا ذکر نہیں۔

مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ

امام بخاری کے استدلال کے مقابلے میں مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ "مقابلہ میں صحیح و مرفوع روایات ہیں" یہی بات ان کے وکیل نے کہی کہ کتب احادیث سے صحیح اور صریح روایات اس بارہ میں حضرت شیخ الحدیث دام مجدہ نے پیش کی ہیں" (داویلا ص ۲۱۴) اب ذرا ان "صحیح اور صریح روایات کی حقیقت دیکھئے چنانچہ مولانا موصوف نے اس سلسلے میں چار دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل کے بارے میں فرماتے ہیں " بحوالہ طحاوی (ص ۳۵۲ ج ۱) گزری ثم یسلم ثم یسجد سجدتی السھو و یتشھد و یسلم" اور طحاوی کا حوالہ جو انہوں نے ذکر کیا وہ خزائن ص ۳۹۱ ' ۳۹۲ پر ان الفاظ سے ہے طحاوی صفحہ ۳۵۲ جلد ۱ میں .سند قوی حضرت ابن مسعود کی روایت ہے .... الخ بلاشبہ اس کی سند قوی ہے۔ طحاوی کے صفحہ کی غلطی ہے قطع نظر یہ دیکھئے کہ خود امام طحاوی نے وضاحت کی ہے کہ منصور سے روح بن قاسم وغیرہ "و یتشھد" کا لفظ بیان نہیں کرتے یہ روایت بخاری' مسلم بلکہ صحاح ستہ وغیرہ میں متعدد طرق سے مروی ہے مگر کسی میں بھی "و یتشھد" کا لفظ نہیں۔ اس لئے یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی کا نتیجہ ہے اس بحث سے قطع نظر جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا صفدر صاحب نے جو دوسری دلیل موارد الظمآن صفحہ ۱۴۲ تیسری دلیل ترمذی صفحہ ۵۲ جلد ۱' اور چوتھی دلیل مستدرک حاکم ص ۳۲۳ جلد ۱' کے حوالے سے بیان کی ہے یہ دراصل ایک ہی حدیث ہے جو حضرت عمران بن الحصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور تینوں کتابوں میں "اشعث عن ابن سیرین عن ابی خالد عن ابی قلابة عن ابی المھلب عن عمران بن حصین" کی سند سے مروی ہے مگر دیکھا آپ نے

کس ہوشیاری سے اسی ایک حدیث کو مختلف حوالوں سے تین دلیلوں کے طور پر پیش کیا۔ اور ان کے وکیل نے بھی یہاں مکھی پر مکھی ماری' کیا فہمی نقطہ نظر سے بطور استدلال یہ تین دلیلیں ہیں ؟ پھر مستدرک حاکم سے اس کی تصحیح تو نقل کر دی مگر امام حاکم کے یہ الفاظ نظر انداز کر دیئے "انما اتفقا علی حدیث خالد الحذاء عن ابی قلابة و لیس فیه ذکر التشهد لسجدتی السهو" کہ بخاری و مسلم میں خالد عن ابی قلابة کی حدیث میں تشھد کا ذکر نہیں۔ اور یہی بات علامہ ہیثمی نے موارد الظمآن میں کی۔ بلوغ المرام میں ترمذی کی تحسین اور حاکم کی تصحیح تو نظر آ گئی مگر فتح الباری میں جو اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا اس سے صرف نظر کر لی گئی چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

ضعفه البیهقی و ابن عبدالبر وغیرهما و وهموا روایة اشعث لمخالفته غیره من الحفاظ عن ابن سیرین فان المحفوظ عن ابن سیرین فی حدیث عمران لیس فیه ذکر التشهد و کذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الاسناد فی حدیث عمران لیس فیه ذکر التشهد کما اخرجه مسلم فصارت زیادة اشعث شاذة... الخ (فتح الباری ص ۹۹ ج ۳)

اسے بیہقی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسرے حفاظ جو ابن سیرین سے یہ روایت بیان کرتے ہیں کی مخالفت کی وجہ سے انہوں نے اشعث کی روایت کو وہم قرار دیا ہے کیونکہ محفوظ یہ ہے کہ عمران کی حدیث میں جو بواسطہ ابن سیرین ہے' تشھد کا ذکر نہیں' اسی طرح عمران کی حدیث میں خالد الحذاء کی اس سند سے بھی محفوظ یہی ہے کہ تشھد کا ذکر اس میں نہیں جیسا کہ مسلم میں ہے لہذا اشعث کی یہ زیادت شاذ ہے حیرت ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے اسے صحیح کیسے تسلیم کر لیا جبکہ سند میں ابوقلابة معنعن روایت کرتا ہے اور مولانا سرفراز صفدر صاحب کے نزدیک مدلس ہے ان کے الفاظ ہیں "

ابوقلابہ گو ثقہ تھے مگر غضب کے مدلس تھے" (احسن الکلام صفحہ ۱۱۱ جلد ۲) نیز لکھتے ہیں " ابوقلابہ غضب کا مدلس ہے وہ عنعنہ سے روایت کرتا ہے۔ اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں" (احسن ص ۱۱۴ ج ۲) لہذا جب ابوقلابہ ان کے نزدیک غضب کا مدلس ہے تو اس کی یہ معنعن روایت صحیح یا حسن کیسے ہوئی۔ قارئین کرام! اندازہ کیجئے کہ کس ہوشیاری سے مولانا موصوف نے دو کو چار دلیلیں قرار دیا ہے۔ جن میں دوسری ان کے اپنے مسلمات کی روشنی میں ضعیف مگر پھر بھی لکھتے ہیں" مقابلے میں صحیح مرفوع روایات ہیں"

سماع موتی کی ایک روایت اور وکیل صفائی

ہم نے آئینہ صفحہ ۲۱۲' ۲۱۳ میں عرض کیا تھا مولانا صفدر صاحب تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں سماع الموتی کی ایک روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں' بلکہ بریلوی مولوی کو اس پر ذکر کردہ جرح سے خاموشی پر کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لینے کا طعنہ بھی دیتے ہیں مگر المسلک المنصور صفحہ ۸۰ اور الشہاب المبین میں مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے حوالہ سے اسی روایت کو معتبر بلکہ خود صحیح بھی تسلیم کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی صاحب کی طول بیانی کا خلاصہ یہ ہے کہ "المسلک المنصور اورالشہاب المبین میں یہ عبارت نقل حکایت کے طور پر ہے اور تبرید النواظر اور تفریح الخواطر میں حضرت شیخ الحدیث صاحب کی اپنی رائے اور تحقیق ہے۔" (واویلا ص ۲۲۷) مگر سوال یہ ہے کہ کیا مولانا صفدر صاحب نے المسلک المنصور ص ۸۰ میں حضرت مفتی صاحب کی عبارت کو نقل کرتے ہوئے بریکٹ میں جو یہ الفاظ لکھے ہیں (اور پھر آگے نزل الابرار کے حوالے سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں۔) کیا یہ الفاظ بھی نقل حکایت کے طور پر ہیں؟ جب مولانا صفدر صاحب بریکٹ کے اپنے الفاظ میں "صحیح حدیث" قرار دے رہے ہیں تو وہ تبرید النواظر اور تفریح الخواطر میں کس منہ سے اسے

ضعیف قرار دیتے ہیں۔ لہذا یہاں نقل حکایت کا بہانہ محض ایک شاطرانہ چال ہے۔

وکیل صاحب اپنے ہی دام میں

یادش بخیر! آئینہ صفحہ ۱۸۸، ۱۸۹ میں ہم نے عرض کیا تھا کہ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۲۷۵ میں کہا کہ "مبارک پوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی صفحہ ۲۶۱ جلد ا میں لکھتے ہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے" جس پر ہم نے عرض کیا کہ یہ تو انہوں نے امام اسحاق کا قول حدیث کی تشریح میں ایک احتمال کے طور پر نقل کیا ہے جبکہ خود انہوں نے تحفۃ الاحوذی صفحہ ۴۰۸ جلد ا میں صراحت کی کہ رکوع کی رکعت نہیں ہوتی۔ جس کے جواب میں وکیل صاحب لکھتے ہیں "مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ صاحب حدیث کی شرح میں اسے نقل کر کے اس کے کسی حصہ کو رد نہیں کرتے اور نہ ہی اپنی اختلافی رائے کا اظہار کر رہے ہیں۔ تو یہ کہنا کہ انہوں نے لکھا کیسے انکی جانب غلط نسبت ہوئی" (واویلا ص ۲۲۰) قابل غور بات یہ ہے کہ خزائن السنن میں مولانا صفدر صاحب مدرک رکوع کے بارے میں مبارکپوری صاحب کا موقف بیان کریں ہم نے عرض کیا یہ انکا موقف نہیں بلکہ امام اسحاق کے قول سے اس حدیث کی تشریح کی گئی ہے۔ جس پر وکیل صاحب فرماتے ہیں "اسے نقل کر کے اختلافی رائے کا اظہار نہیں کیا۔" مگر سوچا آپ نے کہ کیا حضرت مفتی صاحب کی عبارت نقل کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنی اختلافی رائے کا اظہار کیا؟ ہرگز نہیں بلکہ انہوں تو خود بریکٹ میں اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وکیل صاحب یہاں فرماتے ہیں کہ یہ "نقل حکایت" ہے اور مبارکپوری صاحب نے ایک حدیث کی تشریح جو امام اسحاق سے نقل کی ہے وہ اس لئے محل گرفت ہے کہ اس پر اختلافی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ آخر یہاں انہیں نقل حکایت کا اصول یاد کیوں نہیں آتا۔ بالخصوص جبکہ مدرک رکوع

کی یہاں بحث نہیں یہ بحث امام ترمذی کے قول کی روشنی میں ہے جو کہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۴۰۸ جلد ا میں ہے :

پھر مفتی صاحب کے کلام کو صرف "نقل حکایت" پر محمول کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے سماع موتی کے مسئلہ میں مفتی صاحب مرحوم کو اپنا ہمنوا ثابت کیا کہ آنحضرت عند القبر صلاۃ و سلام سنتے ہیں اور اس کا جواب دیتے ہیں۔ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور روح مبارک کا اس جسد اطہر سے تعلق ہے جو قبر شریف میں ہے۔ بتلایئے موقف کی تائید اور خود حدیث کی تصحیح محض "نقل حکایت" کے طور پر ہے؟ اس لئے یہ دفاعی حیلہ بھی محض دل کے بہلانے کا سامان ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں۔

آمین بالجہر اور وکیل صفائی کی غلط بیانی

راقم نے آئینہ صفحہ ۲۱۵ ' ۲۱۹ میں عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف تو فرماتے ہی کہ آمین بالجہر کی کوئی روایت صحیح نہیں (خزائن السنن ص ۳۳۲) جبکہ خود ہی ص ۳۲۹ پر لکھتے ہیں کہ علامہ ماردینی حنفیؒ اور علامہ عینیؒ امام ابن عبدالبرؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ آہستہ آواز سے اور اونچی آواز سے آمین کہنے کی روایات صحیح ہیں۔ وکیل صاحب کی بے کار طول کلامی سے قطع نظر دیکھئے کہ اسکے جواب میں لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے علامہ ماردینی سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ص ۳۳۰ پر وہ روایت نقل کی ہے جو دار قطنی کے حوالہ سے علامہ ماردینی نے نقل کر کے اس کو "اسنادہ حسن" کہا اور پھر علامہ ماردینی نے فرمایا کہ جھراور خفی کی دونوں روایتیں صحیح ہیں اس روایت کو ہی علامہ ماردینی نے صحیح کہا اور اسی کو نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث نے جواب دیا... الخ (واویلا ص ۲۳۹)

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ علامہ ماردینی نے قطعا اسے " اسنادہ حسن" نہیں کہا' یہ وکیل صاحب کی غلط بیانی اوربدترین جھوٹ ہے بلکہ امام دار قطنی

نے اس کی سند کو حسن کہا ہے' خود وکیل صاحب کے موکل نے لکھا ہے "امام دار قطنی کہتے ہیں اسنادہ حسن" (خزائن السنن ص ۲۴۰) اور اسی کی انہوں نے تردید کی علامہ ماردینی" کی نہیں۔ بلکہ علامہ ماردینی" نے تو خود امام دار قطنی کے اس قول کی تردید کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> امام بیہقیؒ نے دار قطنی" سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔ میں کہتا ہوں اس میں یحیی بن عثمان ہے ابن ابی حاتم فرماتے ہیں اس میں محدثین نے کلام کیا ہے اور ذہبی کی الکاشف میں ہے کہ "له ما ینکر فیه" اور اس کا استاد اسحاق الزبیدی ہے جس کے بارے میں امام ابوداؤد نے کہا ہے: "لیس بشیئ" اور امام نسائی نے کہا: "لیس بثقة" اور محمد بن عوف الطائی نے اسے جھوٹا کہا ہے۔"
>
> (الجوهر النقی ص ۵۷ ج ۲)

مولانا صفدر صاحب نے اس کی سند پر اسحاق الزبیدی کی بناء پر جرح کی ہے اور امام نسائی' امام ابوداؤد اور محدث محمد بن عوف کی جرح نقل کی ہے۔ اتنی صاف اور واضح بات کے باوجود وکیل صاحب کی لیاقت و شرافت کا اندازہ لگا لیجئے کہ کس جرأت سے کہتے ہیں کہ علامہ ماردینی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ بلکہ ایک چھلانگ لگا کر مزید کہتے ہیں " اس روایت کو ہی علامہ ماردینی نے صحیح کہا ہے" فانا لله وانا الیه راجعون

پھر ہم نے عرض کیا تھا جب ایک بحث میں خود وہ لکھتے ہیں کہ علامہ ابن عبدالبر کے مقابلے میں علامہ ابن رجب کی کوئی حیثیت نہیں تو اسی طرح حدیث کی تصحیح و تضعیف میں حضرت موصوف کی حافظ ابن عبدالبر علامہ ماردینی حنفی اور علامہ عینی حنفی کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے وہ اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی اور جب تینوں بزرگ کہتے ہیں کہ آمین بالجہر کی احادیث بھی صحیح ہیں تو حضرت موصوف کا انکار محض ضد اور تعصب کا نتیجہ ہے۔ مزید حیرت ناک بات یہ ہے

کہ آمین بالجہر کی ایک روایت کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے اور لکھتے ہیں کہ "اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔" ہم نے دلائل سے ثابت کیا کہ یہ روایت نہایت ضعیف ہے جب آپ کے نزدیک یہ صحیح ہے تو آپ کی طبیعت اس "صحیح" حدیث کو ماننے سے انکار کیوں کرتی ہے؟ لیکن ہماری ان گزارشات کی طرف وکیل صفائی نے التفات ہی نہیں کیا۔

حدیث فاتحہ اور وکیل صاحب کا دجل

راقم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب احسن الکلام صفحہ ۱۷ ج ۲ میں حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت جابر کی حدیث لا صلاۃ لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کو "بسند صحیح" فرماتے ہیں۔ مگر صفحہ ۵۹ جلد ۲ میں اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو آئینہ صفحہ ۲۲۱ ' ۲۲۲۔ جس پر جناب قارن صاحب کا غصہ دیدنی ہے اس سے قطع نظر ان کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ "احسن الکلام ص ۵۹ جلد ۲ میں بحث لا صلاۃ والی روایت کے بارہ میں نہیں بلکہ خداج والی روایت کے بارے میں ہے۔ مگر اثری صاحب بدحواسی میں دونوں روایتوں کو خلط ملط کر رہے ہیں۔ اور احسن صفحہ ۱۷ ج ۲ میں جس روایت کو بسند صحیح کہا وہ لا صلاۃ لمن لم یقرأ والی روایت کتاب القراءت کے اسی محولہ صفحہ میں اس سند سے ہے اخبرنا ابوبکر بن الحارث الفقیہ انا ابومحمد بن حیان ثنا عبیداللہ بن عمر نافع عن ابن عمر.... الخ اور حضرت جابر کی روایت کی سند بھی یہی ہے۔ صرف عبیداللہ بن عمر کے بعد عن ابی الزبیر عن جابر ہے"

(واویلا ص ۲۴۴)

قارئین کرام سے درخواست ہے کہ پہلے آئینہ میں ہماری معروضات دیکھ لیں جس میں کسی قسم کا ابہام نہیں۔ مگر وکیل صاحب نے اپنے روایتی دجل و فریب اور جھوٹ کا ایسا تانا بانا بنا کہ دیانت سرپیٹ کر رہ گئی کہ ایسے حضرات بھی مسند حدیث پر بیٹھ کر "سرفرازی" دکھلا رہے ہیں۔ ہم نے صاف طور پر لکھا

کہ پہلے امام بیہقی نے حدیث خداج جس کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے محمد بن حمیر' عبداللہ بن عمر العمری اور اسماعیل بن عیاش کی وجہ سے جرح کی۔ اور جرح نقل کرنے میں بھی دیانت کا جس طرح خون کیا اس کی تفصیل توضیح الکلام ص ۲۰۰ تا ۲۰۵ ج ا میں موجود ہے۔

مولانا صفدر صاحب کی غلط بیانی اور وکیل صفائی کی بے کار ترجمانی

حیرت کی بات ہے کہ ان کے والد محترم سند کا راوی عبداللہ بن عمر العمری قرار دے کر جرح نقل کرتے ہیں مگر فرزند ارجمند صاف طور پر لکھتے ہیں کہ راوی عبیداللہ بن عمر ہے وہ انہیں یہ کہنے کہ جرات کیوں نہیں کرتے کہ محترم شیخ الحدیث' عبدالرحیم کی سند میں جیسے عبیداللہ بن عمر ہے کتاب القراۃ میں اسی طرح اسماعیل کی سند میں بھی عبیداللہ ہی لکھا ہے آپ نے اسے عبداللہ العمری کس "حکمت عملی" کی بناء پر بنا دیا ہے۔ پھر ہم نے صاف صاف لکھا کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> دوسری سند میں اگرچہ عبدالرحیم بن سلیمان' اسماعیل مذکور کا متابع ہے اور وہ خود ثقہ ہے مگر اس کی سند کمزور ہے لهذا اس کی متابعت کالعدم ہے" (احسن ص ۵۹ ج ۲)

کیا قارن صاحب بتا سکتے ہیں عبدالرحیم بن سلیمان کی سند سے جو روایت ہے وہ حدیث خداج ہے ؟ قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کے الفاظ ہی سے مروی ہے امام بیہقیؒ کے الفاظ دیکھیں:

> محمد بن حمیر عن اسماعیل بن عیاش عن عبیدالله عن نافع فذکرہ و قال کل صلاة لا یقرأ فیها بام القرآن' اخبرنا ابوبکر ابن الحارث الفقیه انا ابومحمد بن حیان ثنا اسحاق بن بنان البغدادی ثنا الحسن بن حماد سجادہ ثنا عبدالرحیم بن سلیمان ثنا عبیدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال

رسول اللہ ﷺ لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب"
(کتاب القراءۃ ص ۳۳)

اس وضاحت کے بعد وکیل صفائی فرمائیں کہ حدیث خداج جو اسماعیل بن عیاش کی سند سے ہے اور اس کا متابع مولانا صفدر صاحب عبدالرحیم کو بنا رہے ہیں جس کی روایت کے بارے خود وکیل صاحب بھی معترف ہیں کہ وہ لا صلاۃ کے الفاظ سے ہے۔ ان دونوں روایتوں کو خلط ملط کرنے پر "بدحواسی" کم علمی اور عظیم دجل کا مظاہرہ مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے۔ یا خاکسار نے؟ وکیل صفائی کی عیاری بھی دیکھئے کہ وہ حدیث لا صلاۃ لمن لم یقرا کی سند نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں " انا ابو محمد بن حیان ثنا عبیداللہ بن عمر" حالانکہ آپ اوپر امام بیہقی کے الفاظ میں دیکھ رہے ہیں ابن حیان اور عبیداللہ کے درمیان تین واسطے ہیں اور ایک واسطہ عبدالرحیم بن سلیمان کا ہے اور اسی عبدالرحیم کی سند کے بارے میں ان کے موکل فرماتے ہیں "اس کی سند کمزور" ہے۔ لہذا اس کی متابعت کالعدم ہے۔ مگر وکیل صاحب لکھتے ہیں۔ اسی سند کو احسن الکلام ص ۱۷ ج ۲ میں ۔سند صحیح کہا گیا ہے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون وکیل صاحب فرماتے ہیں "حضرت جابر کی روایت کی سند بھی یہی ہے" الخ' بجا فرمایا مگر جب مولانا صفدر صاحب کے نزدیک عبدالرحیم کے علاوہ یہ "سند کمزور" ہے تو یہ روایت بھی صحیح کیسے ہوئی؟ حالانکہ ہم نے توضیح صفحہ ۲۰۴ جلد ۱ میں ثابت کیا ہے کہ عبدالرحیم کی سند سے ابن عمرؓ کی روایت کا ایک ایک راوی ثقہ ہے۔ کوئی راوی بھی اس میں ضعیف نہیں ۔ یہ مولانا صفدر صاحب کا دھوکا اور غلط بیانی ہے کہ وہ "اس کی سند کو کمزور" کہہ کر کالعدم قرار دیتے ہیں۔

مختلف فیہ راوی اور وکیل صاحب کی غلط بیانی

آئینہ ص ۲۲۲ میں ذکر کیا تھا کہ مولانا صفدر احسن الکلام ص ۲۹۶ ج ۱ اور اخفاء الذکر ص ۶۶ میں تو فرماتے ہیں کہ راوی "مختلف فیہ" ہو تو اس کی حدیث

حسن ہوتی ہے۔ مگر احسن الکلام ص ۱۷۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں مولف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے اور انکا یہی وتیرہ ہے جس کے جواب میں وکیل صاحب کی "تحقیق انیق" کا خلاصہ یہ ہے کہ اخفاء الذکر میں اصول حدیث کا قاعدہ بیان کیا ہے اور احسن الکلام ص ۱۷۱ ج ۱ کی عبارت میں بحث یہ ہے مولف خیرالکلام اسی قاعدہ کو یہاں جاری کرنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ یہ قاعدہ یہاں جاری نہیں ہوتا کیونکہ اس میں راوی مختلف فیہ ہونے کے علاوہ یہ روایت موقوف ہے اور یہ بھی کہ اس کے راویوں کو یہ بھی یقین نہیں کہ روایت حضرت ابوھریرہؓ سے ہے یا حضرت ابوسلمہ تابعی سے ہے... الخ (واویلا ص ۲۴۵)

اولاً تو دیکھئے کہ مولف خیرالکلام مرحوم نے جب راوی کے "مختلف فیہ" ہونے کی وجہ سے "اصول حدیث" کا قاعدہ بیان کیا تو اس "اصول حدیث" کے قاعدہ کی بناء پر یہ روایت حسن کیوں نہیں "ضعیف" کیوں ہے؟ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں :" بعض علماء نے اس میں کلام کیا ہے۔ اور بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ پس مختلف فیہ ہونے کی بناء پر اس کی حدیث حسن ہوگی۔" (خیرالکلام ص ۲۳۷) ملخصاً' لہذا راوی مختلف فیہ ہے تو "اصول حدیث" کے قاعدہ سے انکار کیوں اور یہ یہاں جاری کیوں نہیں ہو سکتا؟ مولانا صفدر صاحب کا مختلف فیہ راوی کا یہ قاعدہ جاری کریں تو درست مولف خیرالکلام مختلف فیہ راوی ہی کے بارے میں یہ قاعدہ جاری کریں تو ناجائز' ظلم کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے۔

مولانا صفدر کا ایک اور دھوکا اور بددیانتی

یہی نہیں بلکہ مولف خیرالکلام مرحوم نے اس کے بعد صاف طور پر لکھا کہ "کتاب القراۃ کی سند میں یہ راوی نہیں" چنانچہ کتاب القراۃ صفحہ ۷۰ کو دیکھا جا سکتا ہے۔ جس میں یہ مختلف فیہ راوی "موسی بن مسعود" قطعاً نہیں پھر توضیح

الکلام ص ۱۳۴ ج ۱ میں ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ راوی موسیٰ بن مسعود نہیں بلکہ موسیٰ بن اسماعیل ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے "ثقہ ثبت" کہا ہے (تقریب) کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس وضاحت اور بیان حقیقت کے باوجود احسن الکلام طبع پنجم ص ۲۱۴ ج ۱ میں بھی یہی بات دہرائے چلے جاتے ہیں۔ البتہ اتنا اضافہ کر دیا کہ "یہ راوی بڑا مختلف فیہ نہیں بلکہ جمہور محدثین کرام کی اس پر کڑی جرح منقول ہے۔ آخر ان کی آنکھیں خیرالکلام کے اس جملہ کو پڑھنے سے کیوں بند ہو جاتی ہیں کہ "کتاب القراءۃ کی سند میں یہ راوی نہیں" موسیٰ بن مسعود کیسا ہے ساری تفصیل سے قطع نظر جرح نقل کرنے میں ذرا مولانا صفدر صاحب کی دیانت کا اندازہ لگائیے' لکھتے ہیں " ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی روایت کثرت خطا کی وجہ سے مومل بن اسماعیل کی روایت سے بھی فروتر ہے " (احسن ص ۱۷۱ ج ۱) حالانکہ تھذیب ص ۳۷۱ ج ۱۰ (جس کا حوالہ انہوں نے دیا) میں ان کے الفاظ ہیں " وسئل عن مومل بن اسماعیل و ابی حذیفة فقال فی کتبهما خطا کثیر و ابوحذیفه اقلهما خطا " کہ ابو حاتم سے مومل بن اسماعیل اور ابو حذیفہ (یہ موسیٰ کی کنیت ہے) کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ان دونوں کی کتابوں میں بہت غلطیاں ہیں اور ابو حذیفہ دونوں میں کم خطاکار ہے۔ لیکن کتنے ستم کی بات ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ وہ مومل سے بھی فروتر ہے۔ اسی سے آپ ان کی نقل جرح میں بد دیانتی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

پھر کہنے کو مولانا صاحب نے یہ فرمادیا۔ مگر یہی دیکھئے کہ "جمہور کی کڑی" جرح کے باوجود حافظ ابن حجر کا فیصلہ یہ ہے کہ موسیٰ بن مسعود "صدوق سیئ الحفظ" (تقریب ص ۵۱۵) حافظ ذہبی فرماتے ہیں "صدوق ان شاء الله یهم" (میزان ص ۲۲۱ ج ۴) نیز لکھتے ہیں "صدوق مشهور" المغنی ص ۶۸۷ ج ۲۔ اس کے مقابلے میں اسامہ بن زید العدوی کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمة الله

علیہ کا فیصلہ ہے " ضعیف من قبل حفظه " (تقریب صفحہ ۳۲) مگر مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ راوی اسامة بن زید عدوی ہو یا لیثی - " بعض محدثین نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہو گی اور ایسے مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی" الخ (اخفاء الذکر ص۶۶) اندازہ کیجئے کہ اسامہ بن زید عدوی کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کی روایت حسن درجہ سے کم نہ ہو جبکہ حافظ ابن حجرؒ اسے ضعیف قرار دیں مگر موسیٰ بن مسعود کی حدیث مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حسن نہ ہو باوجودیکہ وہ "صدوق سیئ الحفظ" ہو۔ اس سے آپ حضرت صاحب کی ضد اور تعصب کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

بات ابو سلمہ کے فتویٰ کی تھی جس کے بارے میں یہ بھی کہا گیا کہ "موسیٰ بن مسعود" کے علاوہ یہ موقوف ہے اور اس کے راویوں کو یہ بھی یقین نہیں کہ روایت حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے یا ابو سلمہ سے" یہ بہانہ بازی بھی محض ناواقف حضرات کی آنکھوں میں مٹی ڈالنے کے مترادف ہے۔ جبکہ الفاظ میں صراحت ہے کہ حضرت ابو ھریرہؓ نے حدیث بیان کی کہ فاتحہ کے بغیر نماز ناقص ہے سائل نے پوچھا کہ حالت جھر میں کیسے پڑھوں تو ابو سلمہ نے فرمایا امام دو سکتے کرتا ہے انہیں غنیمت جانو۔ الفاظ ہیں "قال ابوسلمة للامام سکتتان" (کتاب القراءۃ ص ۷۰) اس کو امام بخاری نے پہلے صرف موقوف ابو سلمہ سے نقل کیا اور پھر ابو ھریرہؓ سے مرفوع روایت کی طرف اشارہ کیا۔ (جزء القراۃ ص ۲۹) یہی بات امام ابن خزیمة اور امام بیھقی نے فرمائی کہ یہ حضرت ابو سلمہ کا جواب ہے۔ جو حضرت ابو ھریرہ کے سامنے دیا گیا۔ اور انہوں نے اس کا انکار نہیں کیا۔ (کتاب القراۃ ص ۷۰ ' ۸۶) کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب اور ان کے "فرزند ارجمند" مع دیگر حواریوں کے مل کر بھی یہ دکھا سکتے ہیں کہ کسی راوی نے کہا ہو "قال ابوھریرۃ للامام سکتتان" نہیں اور قطعا نہیں تو پھر

یہ کہنا کہ اس کے "راویوں" کو یہ یقین نہیں کہ روایت حضرت ابوھریرہ سے ہے یا ابوسلمہ سے' بدترین دھوکہ نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی کو غالباً وکیل صاحب "مختلف فیہ" کے دائرہ میں لا کر راوی کے مختلف فیہ ہونے کے "اصول" سے جان چھڑانے کی ناپاک جسارت کر رہے ہیں۔

قتادہ کی تدلیس اور وکیل صفائی کی پریشانی

ہم نے عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام ص ۲۰۱ ج ا میں کہا ہے کہ "قتادہ کا شمار ان مدلسین میں ہوتا ہے جن کی تدلیس مضر نہیں۔ حالانکہ دل کا سرور ص ۲۴ میں مسند احمد کی روایت کو اس بناء پر بھی رد کیا گیا کہ "اس میں بعض راوی مدلس ہیں" اور وہ راوی صرف قتادہ ہے کوئی اور راوی مدلس ہے ہی نہیں۔ پھر یہ بھی عرض کیا گیا کہ مسند احمد کی یہ روایت قتادہ سے شعبہ بیان کرتے ہیں اور خود حضرت موصوف نے ہی احسن الکلام ص ۱۲۳ ج ۲ میں کہا ہے کہ " امام شعبہ کی روایت اعمش' ابواسحاق اور قتادہ سے ہو تو ان کی تدلیس مضر نہیں ہوگی۔ " مگر افسوس ! کہ اس اعتراف حقیقت کے باوجود مسند احمد کی روایت میں قتادہ مدلس اور اس کی یہ روایت "ناقابل التفات" ہے۔ جس کے جواب میں وکیل صفائی صاحب کی پریشانی و سراسیمگی دیکھئے۔ کہتے ہیں " محدثین کا متفقہ نظریہ ہے کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں۔ اور احسن الکلام میں پیش کردہ روایت صحیحین کی ہے" محصلہٗ (واویلا ص ۲۴۸' ۲۴۷) حالانکہ یہاں صحیحین میں مدلسین کی روایت پر سرے سے بحث ہی نہیں یہ بحث انہوں نے محض زیب داستاں کے طور پر لکھ کر اپنے دماغ کا بوجھ ہلکا کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ بحث یہ ہے کہ ان کے ہاں قتادہ کی تدلیس مضر نہیں۔ خود وکیل صاحب بھی لکھتے ہیں کہ "امام حاکم نے قتادہ کا شمار طبقہ اولی کے مدلسین میں کیا ہے۔ جن کی تدلیس کسی کتاب میں مضر نہیں ہے" (واویلا ص ۲۴۷) اس پر ہمارا اعتراض ہے کہ پھر مسند احمد میں اس کی معنعن روایت "ناقابل التفات"

کیونکر ہے؟ بالخصوص جبکہ قتادہ سے روایت کرنے والے بھی شعبہ ہیں جس کا جواب بجز اس کے نہ دے سکے کہ "دل کا سرور" میں روایت صحیحین کی نہیں، مسند احمد وغیرہ کی ہے" انصاف کیجئے کہ یہ باپ بیٹا جب "قتادہ کی تدلیس کسی کتاب میں مضر نہیں" سمجھتے تو یہ عذر لنگ کس زمرے میں آتا ہے؟ وکیل صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں " اگر اثری صاحب کی بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مسند احمد میں قتادہ کے علاوہ اور کوئی مدلس نہیں" جان پدر! عرض ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں۔ ہم نے باقاعدہ سند لکھ کر واضح کر دیا ہے کہ اس میں قتادہ کے علاوہ کوئی مدلس نہیں۔ اور آپ اپنے حواریوں سے مل کر بھی کوئی دوسرا مدلس ثابت نہیں کر سکتے تو کیوں تسلیم نہیں کر لیتے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ "بعض راوی مدلس ہیں" غلط ہے دو تین نہیں بلکہ ایک ہی راوی مدلس ہے۔ اور وہ ہے قتادہ۔

رجل من اصحاب النبی ﷺ اور وکیل صاحب کا ایک اور دھوکہ

وکیل صاحب کی وکالت کی داد دیجئے، لکھتے ہیں: "احسن الکلام میں سوائے تدلیس کے اور کوئی وجہ رد نہیں جبکہ دل کا سرور والی روایت میں تدلیس کے علاوہ شدید قسم کی وجہ موجود ہے" وہ شدید وجہ کیا ہے، خود ہی لکھتے ہیں " دل کا سرور میں ہے "عن رجل منھم" جب تک یقین نہ ہوجائے کہ کون تھا تو اس وقت تک یہ روایت مجہول ہوگی۔ حالانکہ یہاں بحث روایت کی صحت کے بارے میں نہیں جیسے کہ پہلے بھی ہم عرض کر چکے ہیں بات تدلیس قتادہ کی ہے جس کا کوئی معقول جواب نہ ہونے کی وجہ سے "وکیلانہ کارروائی" میں بات الجھا رہے ہیں۔ رہی بات "عن رجل منھم" کی تو یہ بھی دیکھ لیجئے کہ خود اس روایت میں صراحت ہے۔ نصر بن عاصم فرماتے ہیں۔ "عن رجل منھم انه اتی النبی

ﷺ فاسلم .... الخ" کہ ان میں سے ایک آدمی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ مسلمان ہوگیا۔ (مسند احمد ص ۲۵' ۳۶۳ ج ۵) امام احمد نے یہ روایت "احادیث رجال من اصحاب النبی ﷺ " کے عنوان سے ذکر کی ہے۔ اب یہ آنے والا اور آپ کے دست مبارک پر مسلمان ہونے والا بھی ہمارے مہربان کے نزدیک "مجہول" ہے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون حالانکہ حنفی اصول کی معروف کتاب انھاء السکن (ص ۵۱) میں ہے کہ " جھالۃ الصحابی لا تضر..... الخ" کہ صحابی کا مجہول ہونا کوئی مضر نہیں۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے : قد اجمعت الامۃ علی ان الصحابۃ کلھم عدول فلا یضر الجھل باعیانھم" امت کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں لھذا ان کے نام کی جہالت مضر نہیں (بذل المجھود ص ۲۲۲ ج ۱) ایسی سند جس میں صحابی کا نام نہ لیا گیا ہو اس پر بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے لیکن جمہور محدثین اور آئمہ اصول کے نزدیک یہ موقف بہرنوع غلط ہے نہ ہی یہ حنفی اصول کے مطابق ہے مگر افسوس مولانا صفدر صاحب محض اپنے مخالفین کی تردید میں نہ جمہور سے متفق ہیں نہ ہی اپنے حنفی اصول سے اور دعوی یہ ہے کہ ہم حنفیت کے علمبردار اور ترجمان ہیں۔ اور اب "فرزند ارجمند" کا فریضہ بھی والد صاحب کا دفاع ہے خواہ حنفی مسلک اور حنفی اصول کو ہی خیرباد کیوں نہ کہنا پڑے اس کے برعکس ہم نے آئینہ صفحہ ۱۳۰' ۱۳۱ میں پانچ ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں مولانا صفدر صاحب اسی سند کی روایات کو "اسنادہ صحیح" رجالہ موثقون ' حدیث حسن' اسنادہ حسن تسلیم کرتے ہیں اور کسی ایک مقام پر بھی اس فیصلے سے اختلاف نہیں کرتے۔ وکیل صفائی نے اپنی کارروائی دکھانے کے لئے وہاں بھی بس یہ موقف اختیار کیا کہ "یہ اختلافی مسئلہ کے بارے میں ہے اور اسنادہ حسن' اسناد صحیح وغیرہ کے الفاظ ائمہ محدثین کے نظریات کے مطابق ہیں۔ جس سے اختلاف کی گنجائش ہے جیسے کہ محدث مبارکپوری' علامہ ابن حجر کی تحسین پر

فرماتے ہیں۔ فی تحسین اسنادہ نظر" محصلہ (واویلا ص ۱۷۷) لیکن کیا مولانا صفدر صاحب نے ہمارے پیش کردہ مقامات میں سے کسی ایک جگہ اختلاف کیا؟ ہرگز نہیں تو اس مثال کا کیا فائدہ ؟ بلکہ وہ تو ان کو صحیح اور حسن تسلیم کرتے ہیں۔ پھر یہ صرف " قسمی اختلافی" مسئلہ کی ہی مثالیں نہیں ازالۃ الریب صفحہ ۱۴۳ میں یہ عقیدہ کے مسئلہ پر "حدثنی رجل من بنی عامر" کی سند کے بارے میں پہلے امام ابن کثیر سے نقل کیا ہے "ھذا اسنادہ صحیح " کہ یہ سند صحیح ہے۔ اور ص ۱۴۴ پر یہی روایت " الادب المفرد " سے نقل کر کے لکھتے ہیں "ان دونوں صحیح حدیثوں سے معلوم ہوا.... الخ" جب ان دونوں کو (حالانکہ الادب المفرد میں بھی یہ وہی رجل من نبی عامر سے مروی ہے) صحیح حدیثیں تسلیم کرتے ہیں تو پھر وکیل صفائی کس منہ سے کہتے ہیں۔ کہ یہ ائمہ محدثین کے نظریات ہیں جن سے اختلاف کی گنجائش ہے" اس لئے اس "لفظی کارروائی" کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ ساری کتاب اسی قسم کے مغالطات و اضحوکات پر مبنی ہے۔

مردہ جانتا ہے اور وکیل صفائی کی عیاری

ہم نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو سماع الموتی ص ۲۹ میں مولانا صفدر صاحب شیخ جلی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ "جو کارروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اس کو دیکھتا اور جانتا ہے" جبکہ اسی کتاب کے صفحہ ۲۵۵ پر لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذرونیاز ہی اگر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس کی عبادت کی کیا خبر؟ لہذا جب اس قسم کی "عبادت" کی صاحب قبر کو خبر نہیں تو " جو کارروائی اس کے پاس کی جائے" مردہ اسے کیسے دیکھتا اور جانتا ہے۔ (آئینہ ص ۲۲۸) اس واضح تضاد کو بیچارے وکیل صاحب سمجھ نہ سکے اور وکیلانہ کارروائی میں بڑے دیانتدار بن کر کہا کہ "حضرت شیخ الحدیث صاحب نے دو صفحہ بعد ہی فرمایا کہ یہاں رؤیت سے رؤیت بصری نہیں بلکہ رویت قلبی مراد ہے جس کو علم

بھی کہتے ہیں" (داویلا ص ۲۵۱) حالانکہ بات بڑی واضح اور صاف تھی یہاں اس توجیہ کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ میت کے لئے رویت بصری یعنی علم کے تو بہرنوع وہ قائل ہیں لیکن اس سے کیا ہمارا اعتراض رفع ہو گیا کہ اس توجیہ کی بناء پر تو انہوں نے فرمایا کہ بزرگوں کو اس کی کیا خبر" مسئلہ صرف دیکھنے کا نہیں خبر معلوم ہونے' نہ ہونے کا بھی ہے۔ وکیل صاحب غصہ میں ایسے دیوانے ہوئے کہ اصل اعتراض کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ ہمارے الفاظ یہ تھے : "اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی "عبادت" کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں مگر دوسرے امور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "جو کارروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اس کو دیکھتا اور جانتا ہے" لهذا جو مردہ جانتا ہے اس کے بارے میں یہ کہنا کہ "اس قسم کی "عبادت" کی اسے کیا خبر" تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ بات بگاڑنے اور غلط ڈھب پر پیش کرنے میں ہمارے یہ مہربان کتنی مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ لکل فن رجال رہی مولانا صفدر صاحب کی "توجیہ" تو یہ ہمارا موضوع نہیں۔ ثانیاً: یہ ان کی اپنی توجیہ ہے علامہ علی کے الفاظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ثالثاً: توجیہ کے باوجود ہمارے اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا گیا۔ صرف میت کی رویت کی توجیہ بیان کرنے سے دل کا غبار ہلکا کر لیا اور یوں ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کر دیا گیا کہ جواب ہو چکا ہے۔ سبحان اللہ

"قبر اطہر پر سلام" وکیل صاحب کی غلط بیانی اور بیچارگی

اسی عنوان کے تحت ہم نے آئینہ ص ۲۲۹ میں عرض کیا تھا کہ تسکین الصدور ص ۳۴۶ پر مولانا صفدر صاحب علامہ ابن عبدالھادی سے نقل کرتے ہیں کہ "قبر اطہر کے پاس تو آپ ﷺ صلاۃ و سلام سنتے ہیں لیکن قبر مبارک سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام پڑھا جائے وہ خود نہیں سنتے" مگر اس کے برعکس اسی صفحہ پر مولانا خلیل احمد سہارنپوری سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے

فرمایا "مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز میں سلام عرض کیا جائے اس کو حضرت ﷺ سنتے ہیں۔" انہی دونوں حوالوں کے بارے میں لکھا کہ "مولانا صفدر صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔" اور اس تضاد بیانی کے حل سے بیچارے وکیل صاحب کی خاموشی معنی خیز ہے۔ اس کے بعد عرض کیا گیا کہ اخفاء الذکر ص ۱۴۱ میں مولانا موصوف نے لکھا کہ "رسول اللہ ﷺ فرش پر بیٹھے ہوئے حضرت عمر کی آہستہ آواز کو بھی نہیں سنتے تھے۔ تاوقتیکہ آپ دریافت نہ فرما لیتے کہ عمر رضی اللہ عنہ تم نے کیا کہا ہے" ان کے اسی حقیقت کے اظہار کے بعد سوال یہ تھا کہ "جب زندگی میں پاس بیٹھے ہوئے کی آہستہ آواز آپ نہ سن سکیں تو انتقال کے بعد مسجد نبوی کے جس حصہ میں بھی پست آواز سے درود شریف پڑھا جائے آپ کس دلیل سے سن سکتے ہیں۔ جس کے جواب میں وکیل صاحب کی ہوشیاری دیکھئے فرماتے ہیں "اثری صاحب خود ہی "عند قبری" اور پست آواز کی درجہ بندی کر لیں اور لفظ "عند" کی تحقیق کرتے وقت فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام اور و لا تقاتلوھم عند المسجد الحرام میں عند کو ضرور ملحوظ رکھیں.... الخ (واویلا ص ۲۵۲) غور فرمائیے ہمارے بنیادی اعتراض سے کس عیاری سے صرف نظر کر لیا گیا۔ جب خود مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ "قبر مبارک سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام پڑھا جاتا ہے وہ آپ خود نہیں سنتے" کیا باپ بیٹے نے اس کی تردید کی؟ قطعاً نہیں تو پھر پست آواز اور "عند قبری" کی درجہ بندی ہماری ذمہ داری نہیں۔ رہی بات "عند المشعر الحرام" کی تو اس سے تمام مزدلفہ مراد ہے چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں " المشعر الحرام المزدلفة كلها" بلکہ جناب وکیل صاحب کی طرح ان کے دور میں بعض حضرات نے غلط فہمی سے مشعر الحرام سے خاص جگہ سمجھ کر وہاں جانا چاہا تو انہوں نے فرمایا "کل ھھنا مشعر" یہاں سب مشعر ہے۔ (ابن کثیر ص ۲۵۹

ج ۱) لہذا عند المشعر الحرام سے مراد مخصوص جگہ نہیں بلکہ مزدلفہ کی ساری وادی مراد ہے۔ اسی طرح دوسری آیت "عند المسجد الحرام" سے مراد بیت اللہ ہی نہیں بلکہ بلد مکہ اور ساری حد حرم مراد ہے۔ قرآن پاک ہی میں ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے: " انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام " (التوبہ : ۲۸) کہ مشرکین نجس ہیں مسجد حرام کے قریب نہ آئیں۔ یہاں بیت اللہ ہی نہیں بلکہ حد حرم مراد ہے۔ اور تمام ارکان حج کی ادائیگی سے ممانعت ہے جیسا کہ متعدد احادیث میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : " ذلک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام " یعنی یہ حج تمتع ان کے لئے ہے جو مسجد حرام میں رہنے والے نہیں۔ یہاں بھی "المسجد الحرام" سے مراد بیت اللہ نہیں بلکہ سب اہل مکہ مراد ہیں۔ بلکہ امام عطاء وغیرہ تو اس سے میقات کے مابین رہنے والے سب مراد لیتے ہیں۔ (ابن کثیر ص ۲۵۲ ج ۱) لیکن اس کے برعکس "عند قبری" میں یہ وسعت کہ اس سے پوری مسجد نبوی مراد لی جائے محض ایجاد بندہ ہے۔ زیارت قبر اطہر کے مسائل " عند قبری " سے متعلق ہیں یا مسجد نبوی بھی اسے شامل ہے۔

حدیث کے معنی میں باپ بیٹے کا اختلاف

حضرت مولانا صفدر صاحب نے "اخفاء الذکر" صفحہ ۴۱ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جس اثر کا ذکر کیا ہے اس کے الفاظ اور ان کا ترجمہ پہلے انہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

" قال ابن الزبیر فما کان عمر یسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یستفھمہ عبداللہ بن زبیر فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اتنے آہستہ بولتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ سنا سکتے تھے حتی کہ آپ ؐ خود حضرت عمرؓ سے سوال فرماتے (کہ عمر تم نے کیا کہا ہے ؟) "

اب آیئے ! انہی کے الفاظ کا مفہوم ان کے وکیل صاحبزادہ صاحب کے

الفاظ میں پڑھئے:

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے غیر متعلق بات اتنی اور ایسی پست آواز سے نکالتے اور ارادہ کرتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سنیں ہی نہیں جس پر آپ کو دریافت کرنے کی ضرورت پیش آتی کہ کیا بات ہے۔ (داویلا ص ۲۵۲)

ایک ہی عبارت کے یہ دونوں ترجمے آپ کے سامنے ہیں۔ والد گرامی فرماتے ہیں کہ: لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی (الآیۃ) کے بعد حضرت عمرؓ اتنے آہستہ بولتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ سنا سکتے تھے۔ فرزند ارجمند لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غیر متعلق بات کرتے ان کا ارادہ ہی یہ ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ سن سکیں۔ پھر اسی پر جو تفریع قائم کی اس سے قطع نظر ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ یہ ترجمہ باپ کا درست ہے یا بیٹے کا؟ پھر صحیح بخاری صفحہ ۱۰۸۵ جلد ۲ میں ہے کہ "فکان عمر بعد ذلک اذا حدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحدیث حدثہ کاخی السرار لم یسمعہ حتی یستفہمہ" یعنی اس آیت کے نازل ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات کرتے تو ایسے کرتے جیسے کوئی بھائی پوشیدہ راز کی بات کرتا ہے' نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسے نہ سن پاتے تو آپ' پوچھتے عمر! کیا کہا ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ وکیل صاحب اپنا الو سیدھا کرنے کے لئے لکھتے ہیں "حضرت عمر صلی اللہ علیہ وسلم غیر متعلق بات اتنی پست آواز سے نکالتے اور ارادہ کرتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سنیں ہی نہیں" تاکہ کہا جاسکے کہ "قبر مبارک" کے نزدیک درود شریف اس انداز سے پڑھتے ہیں اور یہ نیت اور ارادہ کرتے ہیں کہ آپ سن لیں" (داویلا ص ۲۵۲) لیکن حضرت عمرؓ تو سنانے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے تھے بات بھی غیر متعلق ہوتی ہے اس لئے آپ سن نہیں سکے تھے۔ لہذا تضاد نہیں۔ مگر سوچئے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک میں اگر حضرت عمرؓ غیر متعلق

باتیں کرتے تھے تو کیا یہ مجلس اور بالخصوص مجلس نبوی کے آداب کے خلاف نہیں' کیا یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی توہین کے مترادف نہیں ؟ پھر "غیر متعلق" بات ایسی جسے وہ سنانے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے تھے' کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی مجلس کے آداب یہی تھے جو آج وکیل صفائی پیش کر رہے ہیں ؟ اور کیا یہ حضرات اپنے بزرگوں کی مجلس میں اس کا تصور بھی رکھتے ہیں ؟ یہ

ٹھہرے ہیں دین کے راہنما

جزء القراۃ اور محمد بن اسحاق وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ

آئینہ صفحہ ۱۹ میں ہم نے عرض کیا تھا کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے الکلام الحاوی صفحہ ۱۴۱ میں جزء القراۃ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں' اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا اور اس قسم کا کلام کسی عدالت میں خلل انداز نہیں ہوسکتا.... الخ ملخصا۔ امام بخاریؒ کا یہ کلام محمد بن اسحاق کی توثیق کے ضمن میں ہے اور ابن اسحاق پر امام مالکؒ کی جرح کا جو جواب دیا ہے اس کا ایک پہلو وہ ہے جسے مولانا صفدر صاحب نے اصولا قبول کیا ہے مگر صد حیف ! کہ ان کے نزدیک ابن اسحاق پھر بھی ضعیف ہے۔ جس کے جواب میں جناب حافظ قارن صاحب فرماتے ہیں "امام بخاریؒ نے علی الاطلاق محمد بن اسحاق کی توثیق نہیں کی۔ وہ زیادہ تر مغازی کے بارے میں فرما رہے ہیں اور زیادہ تر بحث مغازی کے سلسلے میں ہی کی ہے" ملخصا (واویلا ص ۴۴) پھر جناب قارن صاحب نے اسی کے نتیجہ میں جو اس ناکارہ کو جلی کٹی سنائیں اس سے قطع نظر ہم امام بخاریؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کیے دیتے ہیں جس سے قارئین کرام خود فیصلہ کرلیں گے کہ یہاں بھی وکیل صاحب نے کتنی دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں :

میں نے علیؒ بن عبداللہ المدینی کو دیکھا وہ ابن اسحاق کی حدیث سے استدلال کرتے تھے ابن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کو

نہیں دیکھا جس نے ابن اسحاق کو متہم قرار دیا ہو۔ امام زھریؒ مغازی کی روایات ابن اسحاقؒ سے جمع کرتے تھے' اور جو امام مالکؒ سے ابن اسحاقؒ کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے وہ کوئی واضح نہیں' اسماعیلؒ ابن ابی اویس جو امام مالکؒ کے متبع ہیں نے مجھے ابن اسحاق کی مغازی وغیرہ کی روایات دکھلائیں تو میں نے ان میں سے بہت سی احادیث کو منتخب کیا' جو ابراہیمؒ بن سعد کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں اور ابراہیم بن سعد اپنے زمانے میں اہل مدینہ کے سب سے زیادہ احادیث بیان کرنے والوں میں سے تھے۔ اگر امام مالکؒ کا اعتراض ابن اسحاق پر صحیح ہو تو بسا اوقات انسان کسی پر جرح کسی ایک سبب سے کرتا ہے' تمام امور میں وہ اسے متہم قرار نہیں دیتا۔ محمد بن فلیح کا بیان ہے کہ امام مالکؒ نے مجھے دو شیوخ کی روایت لینے سے منع کیا حالانکہ خود انہوں نے ان سے موطا میں بہت سی احادیث نقل کی ہیں اور ان دونوں کی احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ بہت سے لوگ کم ہی بعض لوگوں کے کلام سے بچے ہیں' جیسے ابراہیمؒ کا کلام شعبی کے بارے میں اور شعبی کا کلام عکرمہ کے بارے میں' اہل علم نے اس قسم کے کلام کی طرف التفات نہیں کیا۔ الا یہ کہ وہ دلیل سے ہو اور اس سے ان کی عدالت بھی ساقط نہیں ہوتی۔ الا یہ کہ اس پر کوئی دلیل و برھان ثابت ہو' اس قسم کا کلام بہت ہے۔ امام شعبہؒ فرماتے ہیں: محمد بن اسحاق حفظ میں محدثین کے امیر ہیں۔ ان سے سفیان ثوریؒ' ابن ادریسؒ' حماد بن زیدؒ' یزید بن زریعؒ' ابن علیہؒ' عبدالوارثؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ نے احادیث بیان کی ہیں اسی طرح امام احمدؒ' یحیٰؒ بن معین اور عام اہل علم نے اس سے روایات لی ہیں اور امام علیؒ بن مدینی نے فرمایا ہے کہ

میں نے ابن اسحاق کی کتاب کو دیکھا' میں نے اس میں صرف دو حدیثوں پر کلام پایا اور ممکن ہے وہ بھی صحیح ہوں۔ اور بعض اہل مدینہ نے تو ھشام بن عروہؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ابن اسحاقؒ میری بیوی سے روایت کرتا ہے مگر وہ اس کے پاس کیسے جا سکتا ہے۔ اگر ھشام کا یہ قول صحیح ہو تو جائز ہے کہ ھشامؒ کی بیوی نے ابن اسحاق کی طرف احادیث لکھ کر بھیجی ہوں اور یہ بھی جائز ہے کہ ابن اسحاق نے پس پردہ ھشام کی بیوی سے سنا ہو اور ھشام وہاں موجود نہ ہو۔ (جزء القراءۃ ص ۱۸)

قارئین کرام! اندازہ کیجئے کہ امام بخاریؒ' امام مالکؒ اور ھشام کی ابن اسحاق پر جرح کا جواب دیں اور اصولاً اس جرح کو ناقابل اعتبار قرار دیں جس کا اعتراف مولانا صفدر صاحب بھی کریں' امام علی بن مدینی اور امام شعبہؒ سے اس کی توثیق و توصیف نقل کریں' ابراہیم بن سعد کے پاس ابن اسحاق کی احکام کے متعلق سترہ ہزار احادیث کا تذکرہ فرمائیں' خود بھی ابن اسحاقؒ کی مغازی وغیرہ کی روایات منتخب کریں' مگر کتنے ستم کی بات ہے کہ وکیل صاحب لکھتے ہیں: "امام بخاریؒ نے یہاں زیادہ تر بحث مغازی کے سلسلے میں ہی کی ہے" سترہ ہزار احادیث احکام سے متعلق ہیں یا مغازی سے؟ خود امام بخاری فرماتے ہیں: "میں نے ان سے بہت سی مغازی وغیرہ کی روایات منتخب کی ہیں۔" مگر قارن صاحب فرماتے ہیں "زیادہ تر بحث مغازی کے سلسلے میں ہوئی ہے" البتہ بریکٹ میں لکھ دیتے ہیں "تمام کی تمام نہیں لی بلکہ ان میں سے منتخب کیں" اولاً سوال یہ ہے کہ "یہ انتخاب مغازی کے سلسلے میں ہی ہے" یا "وغیرہ" بھی اس میں شامل ہے؟ جب مغازی کے علاوہ دیگر احادیث بھی شامل ہیں تو "مغازی کے سلسلے میں ہی" غلط بیانی اور دھوکہ دہی نہیں تو اور کیا ہے؟ ثانیاً یہ وکیل صاحب کی بے خبری ہے کہ کہہ رہے ہیں اگر امام بخاریؒ نے علی الاطلاق ابن اسحاق کی توثیق کی

ہوتی تو ان کی تمام روایات کو لیا ہوتا۔ انہوں نے ابن اسحاق کی روایات کا انتخاب کیا ہے۔ حالانکہ کسی بھی ثقہ یا ضعیف راوی کی روایات میں سے کوئی محدث روایات منتخب کرتا ہے تو وہ عموماً وہی ہوتی ہیں جو ان کے پاس نہیں ہوتی یا سند علو کا لحاظ ہوتا ہے یا دیگر فوائد پر وہ مشتمل ہوتی ہیں۔ اور محدثین کرام کی اس عنوان پر مستقل تصانیف کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً امام دار قطنی نے امام ابراہیم بن محمد المزکی، محدث عبدالملک بن الحسن السقطی اور محدث حسن بن رشیق کی احادیث کا انتخاب کیا۔ اسی طرح امام اسفرائنی کی احادیث کا انتخاب امام حاکم نے محدث علی بن حسین الموصلی کی احادیث کا انتخاب حافظ السلفی نے، امام محمد بن حسن نیسا پوری کی احادیث کا انتخاب حافظ ابو علی نیسا پوری نے کیا تو کیا یہاں بھی وکیل صاحب یہی فرمائیں گے کہ ان محدثین کو انہوں نے علی الاطلاق ثقہ نہیں سمجھا تبھی تو ان کی احادیث کا انتخاب کیا ورنہ ان کی تمام روایات کو لیتے؟ بتلایئے! ہے کوئی حقیقت اس وسوسے اور واویلے کی؟ امام بخاریؒ نے ابن اسحاق کی احکام سے متعلقہ روایات کو حسن اور صحیح قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی صفحہ ۲۲۸ جلد ۴ المکتبۃ الاسلامیۃ، العرف الشذی صفحہ ۳۳۴ نصب الرایہ صفحہ ۲۵۹ جلد ۱، فتح القدیر صفحہ ۱۶۸ جلد ۱، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: وثقہ الاکثر و ممن وثقہ البخاری کہ ابن اسحاق کو اکثر نے ثقہ کہا ہے اور ان کی توثیق کرنے والوں میں امام بخاریؒ بھی ہیں۔ (نصب الرایہ ص ۷ ج ۴) غور کیجئے کہ یہ توثیق مطلق ہے یا صرف مغازی ہی کے بارے میں ہے؟ حالانکہ یہ توثیق بھی احکام کی روایات کے ضمن میں ہے (جن سے صاحب ہدایہ نے استدلال کیا ہے) مغازی سے اس کا کوئی تعلق نہیں مگر نصرت العلوم گوجرانوالہ کے استاد حدیث کو یہ سب مغازی ہی کے بارے میں نظر آتا ہے۔

صحیحین کی احادیث پر تنقید کا دفاعی پہلو

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسان الباری، احسن الکلام، تمید النواظر

اور تسکین الصدور میں بتکرار فرمایا کہ بخاری و مسلم دونوں کی روایات بالاتفاق صحیح ہیں۔ اور صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو۔ جس کی باحوالہ تفصیل آئینہ صفحہ ۲۴، ۲۵ میں ملاحظہ ہو۔ نیز عرض کیا کہ حضرت موصوف نے اس اعتراف کے برعکس محض مسلکی حمیت میں صحیح بخاری و مسلم کی روایات کو ہدف تنقید بنایا اور ان کے راویوں پر عمل جراحی بھی فرمایا۔ جس کی تفصیل آپ کو آئینہ صفحہ ۲۵، ۳۳ میں ملے گی۔ اب اس کے جواب میں حضرت کے "فرزند ارجمند" نہیں بلکہ خود حضرت موصوف کا عذر لنگ ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں: " اس سلسلے میں والد محترم دام مجدہم سے جب پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا یہ راستہ ہمیں بعض محدثین کرام اور خود غیر مقلدین حضرات نے بتایا ہے جس پر ہم مجبوراً گامزن ہیں۔"

(واویلا ص ۳۴)

تفصیل سے قطع نظر قارئین کرام سے درخواست ہے کہ اس اعتراف کے بعد کیا مولانا صفدر صاحب نے اس بات سے رجوع کر لیا ہے اور ان عبارتوں کو اپنی تصانیف سے نکال دیا ہے جس میں وہ بڑے دھڑلے سے فرماتے ہیں:

" امت کا اس پر اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کی تمام روایتیں صحیح ہیں۔" (حاشیہ احسن الکلام ص ۱۸۷ ج ۱)

یہی عبارت ۹۵ء میں پانچویں بار طبع ہونے والی احسن الکلام صفحہ ۲۳۴ ج ۱ میں بھی بدستور موجود ہے۔ عجیب تر بات یہ ہے کہ وکیل صاحب نے اپنے موکل کے دعوی کے ثبوت میں جو عبارتیں نقل کیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ "اثری صاحب کے استاد مولانا حافظ محمد گوندلوی اس نظریہ کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں " پر گرفت کرتے ہوئے (خیرالکلام ص ۴۲۰) میں لکھتے ہیں : مگر یہ قاعدہ ان احادیث میں چلتا ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو، یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں

ہوتا اور حدیث زیر بحث پر تنقید ہو چکی ہے" (واویلا ص ۳۶) کیا اب یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ وکیل اور موکل دونوں نے حضرت گوندلوی کا یہ قاعدہ تسلیم کر لیا ہے؟ مگر آپ حیران ہوں گے کہ احسن الکلام طبع پنجم میں تو اس قاعدہ کا انکار بدستور موجود ہے اور کہا گیا ہے کہ اس قاعدے کا

" حوالہ درکار ہے مطلب ان کے نزدیک یہ ہوا کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں کیونکہ ان کی بعض روایتوں پر تنقید ہو چکی ہے۔ تو پھر پرویز اور مودودی صاحب کا کیا قصور ہے؟ وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ بخاری و مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں ہیں۔"

(احسن الکلام ص ۲۵۳، ۲۰۲ ج ۱)

پھر یہاں حل طلب مسئلہ تو یہ ہے کہ صحیحین پر تنقید کا راستہ جو بعض محدثین اور غیر مقلدین نے انہیں بتلایا اور یہ حضرت اس پر "مجبوراً گامزن" ہیں۔ اگر اس پر اتفاق ہے تو پرویز اور مودودی صاحب ہی قابل مواخذہ کیوں ہیں؟ اگر اتفاق نہیں تو آپ کو کیا حق پہنچتا ہے کہ آپ اپنے مسلمہ موقف کے برعکس صحیحین کی روایات پر تنقید کریں۔ تعجب ہے کہ وکیل صفائی تو امام ابن الصلاح، امام نووی علامہ سیوطی، علامہ شوکانی اور علامہ طاہر جزائری وغیرہ کے حوالہ جات کے بعد لکھتے ہیں: " محدثین کرام صحیحین کو باوجود صحیحین ماننے کے ان کی بعض روایات پر کلام کرتے ہیں۔ اور یہی کچھ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے کیا مگر اثری صاحب لٹھ لے کر حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہ کے پیچھے پڑ گئے۔" (واویلا ص ۳۸)

لیجیے! صحیحین پر تنقید کا راستہ "بعض محدثین" کا نہ رہا بلکہ "سب محدثین" کا بن گیا۔ اور انہی کی ہمنوائی حضرت شیخ الحدیث صاحب نے کی، کوئی جرم نہیں کیا۔ مگر ہمارا سوال تو بدستور ہے کہ صحیحین کی بعض روایات پر تنقید کرنے والوں کو جو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لتاڑا اور انہیں پرویز اور مودودی

صاحب کی ہمنوائی کا طعنہ دیا اور فرمایا کہ " ان میں موجود احادیث بالکلیہ صحیح ہیں " (احسان الباری ص ۳۴) بلکہ یہ بھی کہ " امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کی تمام روایتیں صحیح ہیں" کیا اس سے حضرت دست کش ہو گئے ہیں۔ اگر نہیں تو پھر ان کے اس دعوی کے بعد صحیحین پر تنقید بہرنوع تضاد ہے۔

وکیل صفائی کی شاطرانہ چال

جس کا ان کے پاس کوئی حل نہیں بلکہ وکیل صاحب کی ساری کارروائی یہ ہے کہ صحیحین پر بھی تنقید ہوئی، موطا کی بعض احادیث پر بھی تنقید ہوئی۔ اور حضرت شیخ الحدیث صاحب نے جو بخاری و مسلم اور موطا کی بعض روایات پر تنقید کی وہ بھی بالکل درست ہے۔ مگر بتلایا جائے کہ جب خود حضرت موصوف نے فرمایا کہ " ان میں موجود احادیث بالکلیہ صحیح ہیں" تو پھر یہ تنقید درست کیسے ہے؟ اور پرویز اور مولانا مودودی صاحب ہی قصوروار کیوں ہیں؟ پھر یہ تنقید "مجبورا" یا درست سمجھ کر؟ درست سمجھ کر کی تو اس قاعدہ کو "مجبورا" تسلیم کرنا دفع الوقتی نہیں تو اور کیا ہے ؟ بلکہ تبرید النواظر صفحہ ۱۵۷ کے حوالے سے جو عبارت ہم نے پیش کی کہ مولانا صفدر صاحب نے لکھا کہ:

> جو حدیثیں ہم نے پیش کی ہیں وہ طبقہ اولی یعنی بخاری، مسلم اور موطا کی ہیں جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ "

اس کے متعلق وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ " اس عبارت میں جن کی سند پر سے مراد وہ روایات ہیں جو حضرت دام مجدہ نے پیش کی ہیں کیونکہ حضرات محدثین کرام سے ان پر جرح ثابت نہیں تو کسی کو جرح کا حق نہیں ہے ...... حضرت دام مجدہ نے فرمایا کہ حضرات محدثین کرام کے نزدیک ان کی سند پر کسی کو جرح کا حق نہیں اور یہ واضح بات ہے کہ جن روایات پر یا ان کی سند پر

حضرات محدثین سے جرح منقول نہیں ان پر جرح کا بعد میں کسی کو حق نہیں۔ اس عبارت سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ان کتب کی اسناد پر بالکل جرح کا حق نہیں اگر یہ ہوتا تو حضرت دام مجدھم نہ تو اپنی کتابوں میں ان کتب کی بعض روایتوں پر بحث کرتے اور نہ کسی کو حق دیتے۔ (واویلا ص ۳۹ '۴۰)

قارئین کرام سے عرض ہے کہ ایک بار وکیل صاحب کے اس وضاحتی بیان کو پھر پڑھ لیجئے جس کا نتیجہ حسب ذیل ہے:

۱۔ اس سے مراد وہ روایات ہیں جو حضرت موصوف نے پیش کی ہیں اور ان پر کسی محدث نے جرح نہیں کی اس لئے کسی کو ان پر جرح کا حق نہیں۔

۲۔ بخاری و مسلم اور موطا کی جن روایات پر حضرات محدثین سے جرح منقول نہیں بعد میں ان پر جرح کا کسی کو حق نہیں۔

۳۔ اس سے مراد ان کتابوں کی تمام اسانید نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت موصوف نے تو خود بعض اسانید پر بحث کی ہے۔

اگر یہی حقیقت ہے تو اولا بتلایئے احسن الکلام صفحہ ۲۰۲ جلد ۱ میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ صحیحین میں کسی راوی کی تدلیس مضر نہیں اور یہ دعوی قطعا باطل اور سراسر مردود ہے ۔ یہ کہاں لکھا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہو حوالہ درکار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں.... الخ "کیا یہاں بالکلیہ بخاری و مسلم پر تنقید کا انکار نہیں اور یہ بھی کہ ان میں موجود احادیث بالکلیہ صحیح ہیں " وکیل صاحب تو باور کراتے ہیں کہ حضرت موصوف کا مقصد یہ ہے کہ صحیحین و موطا پر تنقید ہوئی ہے۔ جن پر تنقید نہیں ہوئی ان پر تنقید نہیں ہوئی ان پر بعد میں کسی کو تنقید کا حق نہیں۔ مگر ان کے موکل پوچھتے ہیں "حوالہ درکار ہے"۔ وکیل صاحب کم از کم اپنے موکل کو یہ تو سمجھا دیں کہ حوالہ حضرت آپ ہی کی کتاب میں موجود ہے انکار کے کیا معنی ؟

ثانیا: جب اس اصول کا اعتراف کر چکے تو واذا قرأ فأنصتوا" کے بارے میں جب امام بخاری، امام ابن معین، ابو حاتم، ابن خزیمہ ابوداؤد، دار قطنی، نیساپوری، بیہقی، نووی رحمہم اللہ وغیرہ کلام کر چکے ہیں۔ ان حضرات کی تنقید کے بعد آپ اس پر محدث مبارکپوری" ، محدث روپڑی" اور محدث گوندلوی" کی تنقید کو برداشت کیوں نہیں کرتے۔ ؟

ثالثا: صحیح مسلم اور موطا میں حدیث خداج موجود۔ کیا کسی بھی محدث نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا؟ هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اگر نہیں اور یقینا نہیں جیسا کہ اس کی وضاحت پہلے بھی عرض کی جا چکی ہے تو اس پر بعد میں جرح و تنقید کا حق اب مولانا صفدر صاحب کو کس نے دیا؟

رفع الیدین کی حدیث مضطرب ہے

ہماری اس وضاحت کے بعد ضرورت تو نہیں کہ صحیحین اور موطا کی روایات پر جہاں جہاں مولانا صفدر صاحب نے بحث کی ہے اور آئینہ میں باحوالہ اس کا تذکرہ موجود ہے اس کے دفاع میں وکیل صاحب کی کارروائی کا جائزہ لیا جائے کیونکہ وہ اپنے موکل سے متفق ہیں کہ ان روایات میں کلام ہے۔ مگر ہمارے بنیادی اعتراض کا وہ بیچارے دفاع نہیں کر سکے۔ تاہم نمونے کے طور پر صرف پہلی روایت پر بحث کے ضمن میں ان کے جواب کی حقیقت ملاحظہ کر لیجیے اسی سے آپ دوسری روایات کے دفاع کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے عرض کیا تھا کہ صحیح بخاری و مسلم میں رفع الیدین کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی معروف روایت کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے فرمایا کہ یہ مضطرب ہے اور خود انہوں نے یہ بھی کہا کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے" (ملاحظہ ہو آئینہ ۲۵، ۲۶) نتیجہ صاف ہے کہ یہ روایت بوجہ اضطراب ضعیف ہے۔ وکیل صاحب نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ روایت مضطرب ہے اور اضطراب کی وجہ سے ان پر عمل مشکل ہے" (واویلا

ص ۴۳) لہذا جب وہ بھی اسے اضطراب کی وجہ سے ضعیف اور ناقابل عمل قرار دیتے ہیں تو صحیحین کی روایات کے "بالکلیہ" صحیح ہونے کا قول تو مولانا صفدر صاحب کا درست نہ رہا۔ یہی بات ہم نے کہنا چاہی' وکیل صاحب نے آخر دفاع کس بات کا کیا ہے؟ ان کی ہوشیاری دیکھیے کہ واویلا ص ۴۱' ۴۲ میں بزعم خویش ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ " صحیحین کی روایات میں بعض روایات مضطرب بھی ہیں" حالانکہ بحث مطلقاً اضطراب کی نہیں بلکہ اس اضطراب کی ہے جہاں جمع یا ترجیح کا امکان موجود نہ ہو۔ علامہ نیموی ؒ نے اپنے ذہنی تحفظات میں صحیحین کی روایت کو مضطرب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کا جواب علامہ مبارکپوری نے ابکار المنن صفحہ ۲۵۵ میں دیا اور اسے خود جناب قارن صاحب نے نقل بھی کیا کہ " حدیث میں اضطراب ثابت کرنے کے جو وجوہ بیان کئے ہیں وہ درست نہیں کیونکہ جمع یا ترجیح کا امکان موجود ہے" لہذا جب جمع یا ترجیح کی بناء پر اضطراب نہ رہا تو اس پر اعتراض بھی درست نہ رہا۔ مگر قارن صاحب فرماتے ہیں: "اگر صحیحین کی روایات میں اضطراب نہ ہوتا تو انہیں یہ جواب دینا چاہیے تھا کہ " صحیحین میں اضطراب سرے سے ہے ہی نہیں۔" حالانکہ ہمارا یہ دعوی ہی نہیں کہ صحیحین کی کسی روایت کو مضطرب نہیں کہا گیا۔ لہذا اس سلسلے میں کی ان کی یہ طول بیانی محض قارئین کو دھوکے میں مبتلا کرنے کی ایک کوشش ہے بلکہ دعوی یہ ہے کہ صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس میں اضطراب قادح پایا جائے اور ان میں جمع یا ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو۔ اب اسی روایت کو مضطرب ثابت کرنے کے لئے باپ بیٹے کی کارروائی دیکھئے ! لکھتے ہیں:

" بخاری ص ۱۰۲ جلد ۱ میں شروع نماز' رکوع جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت تین دفعہ رفع الیدین کا ذکر ہے اور اسی صفحہ پر چار مرتبہ تیسری رکعت کے لئے اور جزء رفع الیدین صفحہ ۴۱ میں امام

بخاری نے پانچ دفعہ رفع یدین کا ذکر کیا یعنی سجدہ کے لئے یہ اضطراب نہیں تو اور کیا ہے۔ (واویلا ص ۴۲)

وکیل و موکل صاحبان کی بددیانتی

قطع نظر اس کے کہ وکیل اور موکل کے وجوہ اضطراب بیان کرنے میں موافقت نہیں، یہی دیکھئے کہ امام بخاری کے حوالہ سے جزء رفع الیدین صفحہ ۴۱ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس میں پانچویں بار سجدہ کے لئے رفع الیدین کا ذکر ہے۔ حالانکہ خود امام بخاریؒ نے اس کی تردید کی ہے اور صاف صاف لکھا ہے:

" المحفوظ ما روی عبیداللہ و ایوب و مالک و ابن جریج و اللیث و عدۃ من اہل الحجاز و اھل العراق عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما فی رفع الایدی عند الرکوع و اذا رفع راسہ من الرکوع و لو صح الحدیث العمری عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما لم یکن مخالفا للاول لان اولئک قالوا اذا رفع راسہ من الرکوع فلو ثبت لاستعملنا کلیھما و لیس ھذا من الخلاف الذی یخالف بعضھم بعضا لان ھذہ زیادۃ فی الفعل و الزیادۃ مقبولۃ اذا ثبت"

کہ عبداللہ العمری نے جو سجدہ کے لئے رفع الیدین کا ذکر کیا ہے اس کے مقابلے میں محفوظ وہی روایت ہے جسے عبیداللہ، مالک، ابن جریج، لیث اور بہت سے اہل حجاز اور اہل عراق نے نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے جس میں رکوع کو جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کا ذکر ہے اور اگر عبداللہ العمریؒ کی یہ روایت صحیح ہو تو یہ پہلی کے مخالف بھی نہیں ہو گی کیونکہ باقی راوی رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کا ذکر کرتے ہیں لہذا اگر یہ ثابت ہو تو ہم دونوں پر عمل کریں گے۔ یہ ایسا اختلاف نہیں جس میں بعض کی بعض سے مخالفت ہو کیونکہ یہ عمل میں ایک زیادتی کا بیان ہے اور زیادتی جب ثابت،

ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے۔ " لہٰذا جب خود امام بخاریؒ نے اسے غیر محفوظ قرار دیا اور بشرط ثبوت فرمایا کہ اس میں تضاد و اضطراب نہیں تو اب ان کی اسی کتاب کے ادھورے حوالہ سے اضطراب ثابت کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ اسی سے آپ نے دو رکعتوں کے بعد رفع الیدین کی روایت کو اضطراب کے لئے پیش کرنے کا جواب بھی پالیا ہوگا۔ اس کے باوجود اس میں اضطراب کی رٹ کیا۔ محض ضد اور مسلکی حمیت کا شاخسانہ نہیں؟ اسی سے آپ اس سلسلے کی باقی بحث کا اندازہ کر سکتے ہیں اور بعض کا تذکرہ کسی دوسرے مقام پر ہو چکا ہے۔

صحیحین کے راوی اور وکیل صفائی

صحیحین کی احادیث کی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے راویوں کو بھی ثقہ تسلیم کرتے ہیں اور ان پر جرح درست نہیں سمجھتے ہیں جیسا کہ آئینہ صفحہ ۲۵ میں ہم نے بحوالہ اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کے برعکس چند اقوال کی بناء حسب خواہش صحیحین کے راویوں پر جرح بھی کرتے ہیں جس کی متعدد مثالیں آئینہ صفحہ ۵۱، ۵۵ میں بیان کر دی گئی ہیں۔ وکیل صاحب کا اس کے بارے میں جو موقف ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

" صحیحین کے راوی اگر کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے۔ " (واویلا ص ۹۳)

پھر اسی بناء پر امام محمد بن مبارکؒ، امام مکحولؒ، عبدالرحمٰن بن ثروان وغیرہ پر مولانا صفدر صاحب کی جرح کے جواب میں کہا گیا کہ یہ روایت بھی صحیحین کی نہیں۔ کتاب القراءۃ کی ہے، دار قطنی کی ہے۔ دارمی کی ہے وغیرہ۔ مگر یقین جانیئے کہ یہ وکیل صاحب کی محض وکیلانہ کارروائی ہے۔ مولانا سرفراز صاحب کا موقف ہماری بیان کردہ مثالوں میں قطعاً اس کے برعکس ہے۔ نہایت اختصار سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ تسکین الصدور صفحہ ۲۳۴ اور ازالۃ الریب صفحہ ۲۰۱ میں مولانا صفدر

صاحب نے عرض اعمال کی ایک حدیث مسند بزار کے حوالہ سے پیش کی جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا: " رجالہ رجال الصحیح " اور علامہ سیوطیؒ نے اسے صحیح کہا ہے دیوبندیوں کی مماتی شاخ کے بعض علماء نے اس پر اعتراض کیا کہ علامہ سیوطیؒ متساہل ہیں۔ مسند بزار حدیث کے طبقہ اولی و ثانیہ میں سے نہیں رجالہ رجال الصحیح کہنا نہ تو صحت حدیث کے لئے دال ہے اور نہ ہی سند کے منقطع ہونے کے منافی ہے۔ جب تک اس کے راویوں کی توثیق اور اتصال سند ثابت نہ کیا جائے اس پر اعتماد درست نہیں۔ جس کے جواب میں مولانا موصوف نے سند کے کسی راوی پر بحث نہیں کی۔ نہ سند ہی پیش کی البتہ فرمایا:

" جب اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں تو ان کے ثقہ ہونے میں کیا شبہ ہے .... الخ " (تسکین الصدور ص ۲۴۴) کیا یہاں سند کے راویوں کی توثیق کے لئے صحیح بخاری کے راوی ہونا ہی کافی نہیں سمجھ لیا گیا؟ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ اس کی سند میں عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد منفرد ہے وہ صحیح بخاری کا راوی بھی نہیں بلکہ صحیح مسلم کا راوی ہے اور متکلم فیہ ہے۔ دوسرے ثقات یہ روایت ان الفاظ میں بیان نہیں کرتے تفصیل کے لئے سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ صفحہ ۴۰۴ جلد ۲ ملاحظہ ہو نیز سند میں سفیان ثوری ہیں جو اسے معنعن روایت کرتے ہیں اور خود مولانا صفدر نے خزائن السنن صفحہ ۳۲۷ میں انہیں مدلس تسلیم کیا ہے۔ ان باتوں سے قطع نظر دیکھنا تو یہ ہے مولانا صفدر صاحب نے راویوں کی توثیق کے بغیر کیا صرف صحیح بخاری۔ (حالانکہ یہ بھی غلط ہے) کے راوی ہونے پر ہی ان کو ثقہ تسلیم نہیں کیا؟

۴۔ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام صفحہ ۲۳۳ جلد ۱ میں ایک حدیث مسند احمد سے نقل کی جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ سے نقل کیا " رجال احمد رجال الصحیح " کہ امام احمد کی سند کے سب راوی صحیح بخاری کے ہیں۔

حالانکہ اسی روایت کے بارے میں امام یحییٰ بن معینؒ امام یعقوب فسوی ' امام محمد بن یحییٰ الزہلی' امام بزار اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اس کے بیان کرنے میں محمد بن عبداللہ بن مسلمؒ سے غلطی ہوئی ہے۔ امام مسلمؒ نے اس سے استشہادا روایت لی ہے۔ (تہذیب ص ۲۸۰ ج ۹) اور بخاری میں بھی کوئی روایت ایسی نہیں جس میں وہ منفرد ہو۔ (ھدی الساری ص ۴۴۰ و حاشیہ تقریب ص ۴۵۶) محدث گوندلویؒ نے خیرالکلام میں بھی اس پر بحث کی ہے مزید تفصیل کے لئے توضیح الکلام صفحہ ۳۹۸ جلد ۲ ملاحظہ ہو۔ محدث گوندلویؒ کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں :

" مولف خیر الکلام کا ہیثمیؒ پر اعتراض بے سود ہے اگرچہ مسند احمد کی بعض روایتیں ضعیف اور کمزور ہیں مگر یہ سند بالکل صحیح ہے کیونکہ اس کے جملہ راوی بخاری کے راوی ہیں۔"

(حاشیہ احسن الکلام ص ۲۳۳ ج ۱)

بتلائیے ! بقول وکیل صاحب جب صحیحین کے راوی دوسری کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں جو صحیحین میں ہے۔ تو متقدمین آئمہ محدثین کے اعتراض کے جواب میں یہاں مسند احمد کی روایت کو "بالکل صحیح نہیں کہا گیا" محض اس لئے کہ اس کے " اس کے جملہ راوی بخاری کے راوی ہیں۔

۳۔ مولانا صفدر صاحب نے تسکین الصدور ص ۳۳۹ میں ابو یعلی سے ایک روایت نقل کی اور مجمع الزوائد سے نقل کیا کہ "رجالہ رجال الصحیح" کہ اس کے تمام راوی بخاری کے ہیں اور فرمایا:

" واضح بات ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو"

اس حدیث کے سب راوی صحیح بخاری کے ہیں یا نہیں اس بحث سے قطع نظر ہمیں تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ کیا حضرت موصوف نے اس کا اظہار نہیں

فرمایا کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی ضعیف نہیں اور اس کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو صحیح اور حجت نہ ہو۔ اس اعتراف کے بعد بتایئے کہ وکیل صاحب کی کارروائی کی کیا حیثیت ہے؟ انتہائی افسوس کی بات ہے کہ علاء بن عبدالرحمٰن صحیح مسلم کا راوی، صحیح مسلم میں اسی کی روایت موجود مگر باپ بیٹے کا خیال ہے کہ صحیح مسلم کی یہ روایت شاذ اور منکر ہے اور علاء "لیس بالمتین" ہے۔ وکیل صاحب کا پسندیدہ اصول کہاں گیا؟ کہ صحیحین کے راوی اگر کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا حکم وہ نہیں جو صحیحین میں ان کا ہے۔ (واویلا ص ۹۳)

ہمارا مقصد یہ تھا کہ حضرت موصوف چاہیں تو اپنے مقصد کے لئے فیصلہ سنا دیں کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح نہ ہو مگر مقصد کے خلاف چاہیں تو صحیح بخاری کے راویوں کی متابعات میں روایت پر بھی حرف گیری کریں اور انہیں ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کریں۔ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات صحیح بخاری و مسلم میں موجود مگر مولانا صفدر صاحب کے نزدیک امام اوزاعیؒ، امام زہری سے جملہ روایات ضعیف۔ پھر جرح نقل کرنے میں جس انتہائی بددیانتی کا مظاہرہ مولانا صفدر صاحب نے کیا اس کی تفصیل آپ کو توضیح الکلام (ص ۳۷۶، ۳۷۷ ج ۲) میں ملے گی۔ آئینہ صفحہ ۵۵ میں ہم نے اس تضاد بیانی کا ذکر کیا ہے جس کے جواب میں وکیل صفائی کی بے چارگی دیدنی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "حضرت شیخ الحدیث صاحب نے ائمہ محدثین سے نقل کیا ہے، کیا وہ ائمہ کرام امام اوزاعیؒ کی شان کو نہیں سمجھتے تھے؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ مسلم میں ان کی روایات موجود ہیں .... الخ" (واویلا ص ۱۰۱)

ہم نے عرض کیا کہ "ائمہ محدثین" کے نام سے جرح ہی حقیقت سے بے خبری اور بڑی بددیانتی پر مبنی ہے۔ مگر دیکھا آپ نے کہ وکیل صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں واقعی امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات جو بخاری و مسلم میں ہیں وہ بھی ضعیف ہیں انہیں "ائمہ محدثین" نے ضعیف کہا ہے۔ بتلایئے! وکیل صاحب

کا اصول کہاں گیا' انہیں دراصل نہ صحیح بخاری و مسلم کی صحت اور حجیت سے کوئی تعلق ہے نہ اپنے مسلک و موقف سے۔ انہیں بس یہی فکر دامن گیر ہے کہ بس "حضرت شیخ الحدیث دام مجدھم" کا دفاع ہونا چاہیے۔

عطاء خراسانیؒ کے بارے میں امام دار قطنی' الجیانی' حاکم' اللالکائی' الکلاباذی وغیرہ نے کہا ہے کہ وہ صحیح بخاری کا راوی نہیں۔ حافظ ابن حجر نے بھی بوجوہ صحیح بخاری کا راوی ہونے کا انکار کیا ہے۔ جس کی ضروری تفصیل توضیح صفحہ ۱۷۳ جلد دوم میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں "صدوق یھم کثیرا و یرسل و یدلس" کہا ہے۔ (تقریب ص ۳۶۴) خود امام بخاریؒ نے الضعفاء صفحہ ۲۷۲ میں اسے ذکر کیا ہے۔ اسی بناء پر حضرت الاستاد محدث گوندلویؒ نے فرمایا کہ یہ صحیح بخاری کا راوی نہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب حافظ ابو مسعود دمشقی وغیرہ کے قول کی بناء پر اسے صحیح بخاری کا راوی قرار دیتے ہیں۔ (۱) اور فرماتے ہیں "اس سے ضعیف تر راوی صحیح بخاری میں موجود ہیں ہم ان شاء اللہ عرض کر سکتے ہیں" (احسن ص ۱۷۷ ج ۱) اسی بناء پر جب

---

(۱) یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے صحیح بخاری صفحہ ۷۳۲ جلد ۲ میں ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا ود' سواع' یغوث' یعوق' نسر یہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے کے نیک اور صالح انسان تھے۔ اسی روایت پر مولانا صفدر صاحب نے گلدستہ توحید صفحہ ۵۸ میں اعتماد کیا اور بخاری شریف سے اسے نقل کیا۔ اور عموما مفسرین نے بھی یہی روایت نقل کی۔ مگر غور فرمایا آپ نے کہ اسی کے بارے میں تو کہا جاتا ہے کہ یہاں عطاء خراسانی ہے۔ عطاء خراسانی کا ابن عباس سے سماع بھی نہیں نہ ابن جریج کا خراسانی سے سماع ہے۔ پھر یہ روایت صحیح کیسے ؟ اور مولانا صفدر صاحب اور مفسرین کا اس پر اعتماد کیسے ؟

ہم نے عرض کیا کہ ایک طرف تو حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ " صحیح بخاری میں کوئی راوی نہیں جو ضعیف ہو" مگر اس کے برعکس انہیں عطاءؒ خراسانی سے "ضعیف تر راوی" بھی بخاری ہی میں مل جاتے ہیں۔ اس تضاد بیانی کا تو کوئی جواب وکیل صاحب سے نہ بن پڑا۔ مگر الٹا یہ ثابت کرنے پر تل گئے کہ واقعی عطاء سے

ضعیف تر راوی بخاری میں موجود ہیں۔ بخاری شریف میں ضعیف اور متکلم فیہ راوی ہیں یا نہیں پھر ان کی حدیث کا حکم کیا ہے۔ یہاں یہ موضوع ہماری بحث سے خارج ہے۔ البتہ عطاء سے ضعیف تر جن دو راویوں کا انہوں نے ذکر کیا نہایت اختصار سے اس کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

فلیح بن سلیمان

امام ابن معینؒ امام نسائیؒ' امام ابوحاتمؒ وغیرہ نے ضعیف کہا ہے مگر امام دار قطنیؒ نے لا بأس بہ ابن عدیؒ نے بھی لا بأس بہ اور اس کی احادیث کو " مستقیمة "قرار دیا ہے۔ الساجیؒ نے فرمایا: یھم و ان کان من اھل الصدق امام بخاریؒ اور مسلمؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ اور ترمذی نے اس کی احادیث کو صحیح کہا ہے۔ بلکہ تمام اصحاب السنن نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے " من تکلم فیہ و ھو موثق " میں اسے ذکر کیا ہے۔ جس کے مقدمہ میں خود انہوں نے وضاحت فرما دی ہے۔ کہ اس میں مندرج راویوں کی احادیث حسن درجہ سے کم نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنا فیصلہ ان الفاظ سے دیا ہے " صدوق کثیر الخطا " (تقریب ص ۴۱۸) اور عطاء کے بارے میں کہا ہے : " صدوق یھم کثیرا و یرسل و یدلس " (تقریب ص ۳۶۲) بتایئے ! فلیح' عطاء سے " ضعیف تر " کیسے بن گیا؟

ورقاء بن عمر الیشکری

امام ابن معینؒ' ابوحاتمؒ' ابن شاھینؒ' وکیعؒ' ابن حبانؒ وغیرہ نے مطلقاً

اس کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب صفحہ ۵۳۹ میں کہا ہے :" صدوق فی حدیثه عن منصور لین " کہ وہ صدوق ہے اور منصورؒ سے اس کی روایات میں کمزوری ہے۔ بلکہ انہوں نے اس بات کی بھی وضاحت کردی کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ نے اس کی منصور سے کسی روایت سے بھی استدلال نہیں کیا۔ (ھدی الساری ص ۴۴۹) گویا جن حضرات نے ورقاء پر اعتراض کیا ہے تو اس کا سبب اس کی منصورؒ سے روایت ہے۔ خود وہ صدوق ہے اور شیخینؒ نے منصورؒ کے واسطہ سے اس کی کسی روایت سے استدلال نہیں کیا۔ اس کے باوجود اسے عطاء سے ضعیف تر قرار دینا کیونکر درست ہو سکتا ہے ؟ اسی سے آپ وکیل صاحب کی ساری کارروائی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

شریک بن عبداللہ قاضی اور وکیل و موکل کا موقف

ہم نے عرض کیا تھا کہ احسن الکلام صفحہ ۲۵۷ جلد ۱ میں جہاں روایت ان کے موافق ہے شریک، حافظ، صادق، حسن الحدیث، ثقہ اور کثیر الحدیث ہے۔ ایک ادنی جملہ جرح کا بھی نقل کرنا وہاں گوارہ نہیں ہوا۔ مگر شریکؒ کے واسطہ سے ایک اثر مخالف ہے تو پانچ سطروں میں احسن الکلام صفحہ ۱۲۸ جلد ۲ ہی میں اس پر جرح کرتے ہیں دیکھئے (آئینہ ص ۱۰۷) مگر احسن الکلام کے بعد کے اڈیشن میں اور وکیل صفائی نے (واویلا ص ۱۶۳) میں فرمایا کہ " ہم نے شریکؒ کو صرف متابع کے طور پر پیش کیا ہے " وکیل و موکل کی روایتی طول بیانی سے قطع نظر یہ بتلایا جائے کہ متابع میں تو راوی کچھ کمزور ہو یا مستور وہ بھی قابل قبول ہوتا ہے بلکہ مولانا موصوف نے تو خارجہ بن مصعب اور یحیی بن علاء جیسے ضعیف ہی نہیں بلکہ متروک اور کذاب کو بھی برداشت کیا۔ (احسن ص ۲۱۹ ج ۱) متابعت میں شریکؒ کو حسن الحدیث ثابت کرنے کی ضرورت کیا تھی ؟ متابع کے اظہار سے انہوں نے ہمارے اعتراض کے جواب میں اپنے موقف کو کمزور تر بنا دیا ہے۔ کوئی دفاع تعارض و تناقض کا نہیں کر سکے۔

حدیث رفع الیدین اور حافظ ابن حجرؒ پر الزام

حضرت مولانا صفدر صاحب نے العرف الشذی کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ترک رفع الیدین کی حدیث کو امام ابن قطانؒ اور امام دار قطنیؒ نے صحیح کہا ہے۔ ہم نے عرض کیا کہ یہ بات درست نہیں' دونوں حضرات نے اس حدیث کے محل استدلال حصہ " لا یعود " کو قطعا صحیح نہیں کہا' جیسا کہ الدرایہ اور نصب الرایہ میں ہے۔ تفصیل کے لئے آئینہ صفحہ ۱۸۷ ملاحظہ ہو۔ اس کے جواب میں وکیل صاحب نے جو کچھ فرمایا نہایت اختصار سے نمبروار اس کی حقیقت دیکھئے !

ا۔ علامہ کاشمیریؒ نے امام ابن قطانؒ کا قول الدرایہ کے حوالہ سے نہیں بلکہ براہ راست ان کی کتاب " الوھم و الایھام " سے پیش کیا ہے۔ اور الدرایہ کا حوالہ صرف امام دار قطنیؒ کی تصحیح کے بارے میں ہے۔ (واویلا ص ۲۱۸)

چلئے ! تسلیم کیا کہ علامہ کاشمیریؒ نے امام ابن القطان کا کلام براہ راست ان کی کتاب سے نقل کیا ہے مگر انتہائی افسوس کی بات ہے کہ جس طرح الدرایہ سے امام دار قطنیؒ کا کلام نقل کرنے میں انہوں نے امام دار قطنی کا مکمل کلام نقل نہیں کیا' اسی طرح " الوھم و الایھام " سے بھی امام ابن قطان کا مکمل کلام نقل نہیں کیا گیا۔ اگر وہ ان کا مکمل کلام نقل کر دیتے تو جناب قارن صاحب کی بہت حد تک غلط فہمی دور ہو جاتی۔ علامہ زیلعیؒ امام ابن قطان کا کلام یوں نقل کرتے ہیں :

" و قال ابن قطان فی کتابہ الوھم و الایھام ذکر الترمذی عن ابن المبارک انہ قال حدیث وکیع لا یصح و الذی عندی انہ صحیح و انما النکر فیہ علی وکیع زیادۃ ثم لا یعود و قالوا انہ کان یقولھا من قبل نفسہ و تارۃ لم یقلھا و تارۃ اتبعھا الحدیث

كانها من كلام ابن مسعود و كذلك قال الدار قطني انه حديث صحيح الا هذه اللفظة و كذلك قال احمد بن حنبل وغيره و قد اعتنى الامام محمد بن نصر المروزي بتضعيف هذه اللفظة في "كتاب رفع اليدين" انتهى۔ " (نصب الرایہ ص ۳۹۵ ج ۱)

"یعنی ابنؒ قطان نے اپنی کتاب "الوہم و الایہام" میں کہا کہ امام ترمذیؒ نے امام ابن مبارک سے ذکر کیا ہے کہ وکیع کی حدیث صحیح نہیں اور میرے نزدیک وہ صحیح ہے۔ اس میں انکار وکیع پر ہے "ثم لا یعود" کی زیادت بیان کرنے میں' اور وہ فرماتے ہیں کہ وکیع یہ جملہ اپنی طرف سے کہتے تھے اور کبھی یہ جملہ نہیں بولتے تھے اور کبھی حدیث کے ساتھ ملا دیتے۔ گویا یہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ اسی طرح امام دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ اس لفظ کے بغیر یہ حدیث صحیح ہے' اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ نے کہا ہے اور امام مروزی نے کتاب رفع الیدین میں اس لفظ کی تضعیف پر بحث کی ہے؟ یہ ہیں مکمل الفاظ امام ابن القطان کے' جنہیں نقل کرتے ہوئے آخر میں علامہ زیلعیؒ نے "انتہی" لکھا ہے۔ آئینہ میں عرض کیا گیا تھا کہ الدرایہ دراصل نصب الرایہ کا ہی اختصار ہے جس میں حافظ ابن حجرؒ نے امام ابن القطانؒ کے ابتدائی الفاظ " من كلام ابن مسعود " تک کا اختصار ان الفاظ سے کیا" هو عندي صحيح الا قوله ثم لا يعود فقد قالوا ان وكيعا كان يقولها من قبل نفسه " اور یہ الفاظ انہی کے موقف کے ترجمان ہیں۔

(۲) اثری صاحب نصب الرایہ کی عبارت غور سے دیکھیں خواہ مخواہ لکیر کے فقیر نہ بنیں " انما النكر فيه على وكيع " سے امام ابن قطانؒ' امام ابن مبارکؒ کے اس روایت کو صحیح نہ کہنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں نہ کہ اپنے "عندی صحیح" سے استثناء کر رہے ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ نے جو لکھا ہے اس میں " الا قوله ثم لا يعود " کے الفاظ قطعا نصب الرایہ میں نہیں جن کو مدار رکھ کر

اثری صاحب اعتراض کی عمارت کھڑی کر رہے ہیں۔ نیز فرماتے ہیں اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ اثری صاحب کی پیش کردہ نصب الرایہ کی عبارت نصب الرایہ سے دیکھیں اور پھر علامہ ابن حجر کا اختصار اور اثری صاحب کا واویلا سنیں تو ساری حقیقت واضح ہو جائے گی کہ قصور کس کا ہے۔ (واویلا ص ۲۱۸)

جناب قارن صاحب کے یہ الفاظ پڑھئے کیا ان کا صاف نتیجہ یہ نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو نقل کیا وہ غلط ہے اور امام ابن القطانؒ کے کلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں " وانما النکر فیہ علی وکیع " میں صحیح نہ کہنے والوں کی طرف سے وجہ ضعف بیان کر رہے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ سے بھی عبارت سمجھنے میں یہ غلطی ہوئی ہے۔ اور اس پر واویلا یہ کہ اثری صاحب لکیر کے فقیر ہیں۔

بت کریں آرزو خدائی کی
کیا شان ہے تیری کبریائی کی

قارئین کرام ! غور کریں کہ اگر " انما النکر فیہ علی وکیع" امام ابن القطان کا موقف نہیں۔ تو وکذلک قال الدار قطنی' وکذلک قال احمد کہنے کا کیا مقصد ہے ؟ کہ اسی طرح امام دار قطنیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے مگر "لا یعود" کے الفاظ صحیح نہیں۔ امام ابن القطانؒ نے تو دراصل حضرت ابن مسعود کی روایت کو مطلقاً ضعیف کہنے کا جو قول امام ابن مبارک کا ہے۔ اس کی تردید کی ہے کہ ساری روایت ضعیف نہیں بلکہ اس میں صرف " لا یعود " کے الفاظ ہی صحیح نہیں اور پھر اپنی تائید کے لئے امام دار قطنی اور امام احمدؒ وغیرہ سے نقل کیا کہ انہوں نے بھی اسی طرح کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے مگر " لا یعود " کے الفاظ صحیح نہیں۔ اندازہ کیجئے بات کتنی واضح تھی۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو مختصرا اپنے الفاظ میں نقل کیا جس پر جناب قارن صاحب فرماتے ہیں الا قولہ ثم لا یعود " تو ابن القطان کے کلام میں نہیں ہے۔

اگر "انما النکر فیہ علی وکیع" کا جملہ امام ابن القطان" کا موقف نہیں بلکہ اسی حدیث کو صحیح نہ کہنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ تو بتلایا جائے کہ علامہ زیلعی" نے جو یہ فرمایا کہ "وابن القطان وغیرہ یجعلون الوھم فیہ من وکیع" .... الخ (نصب الرایہ ص ۳۹۶ ج ۱ ابن القطان وغیرہ اس میں وکیع کا وہم قرار دیتے ہیں۔ تو کیا ابن القطان کی طرف اس وہم کا انتساب میں علامہ زیلعی" نے بھی غلطی کی ہے؟ بلکہ یہی کچھ تو علامہ نیموی" نے آثار السنن ص ۱۰۶ میں اور علامہ کاشمیری" نے نیل الفرقدین ص ۶۵ میں کہا تو کیا ان سب حضرات نے بھی غلطی کی اور مکھی پر مکھی ماری ہے؟

مزید یہ کہ مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم، وکیع" کے تفرد کی تردید کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وبطل قول ابن القطان وغیرہ بتفرد وکیع و وھمہ" کہ اس سے ابن قطان" وغیرہ کا قول باطل ہوگیا کہ اس میں وکیع" منفرد ہے اور اسے اس میں وہم ہوا (معارف السنن ص ۴۷۹ جلد ۲) اگر امام وکیع کی طرف تفرد اور وہم کا انتساب امام ابن قطان" نے کیا ہی نہیں بلکہ انہوں نے تو دوسروں کی طرف سے وجہ ضعف ہی بیان کی ہے جیسا کہ جناب قارن صاحب کہہ رہے ہیں تو پھر ابن قطان" کی تردید کے کیا معنی؟

مزید برآں یہ بھی دیکھئے کہ علامہ کاشمیری" تو نیل الفرقدین صفحہ ۶۴ کے حاشیہ میں اور انہی کے حوالے سے مولانا بنوری" نے امام دار قطنی" اور امام ابن القطان" کی تردید کرتے ہوئے یہاں تلک لکھ دیا کہ "لم یسویا شیئا و لرادا اعلالہ ولزمھما تصحیحہ" کہ انہوں نے کچھ بھی نہیں کیا، دونوں نے اس کو معلول ٹھہرانے کا ارادہ کیا مگر انہیں اس کی تصحیح پلے پڑ گئی۔ جناب قارن صاحب بتلائیں کہ اگر امام ابن قطان" نے اسے معلول ہی قرار نہیں دیا تو یہ آپ کے خاتمۃ الحفاظ علامہ کاشمیری" کیا فرما رہے ہیں؟ امام ابن قطان" کا اس زیارت پر انکار کا اعتراف علامہ موصوف نے صفحہ ۶۰، ۶۱، ۶۲ میں بھی کیا اور یہاں تک

فرما دیا کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے مگر وہ جملہ جو ان کے مختار مذہب کے خلاف ہے وہ صحیح نہیں۔ " و ابن القطان و الدارقطنی انه صحیح الا ما یخالف مختارهم " بتلایئے ! ان پر اس خفگی کے برعکس جناب قارن صاحب کے دفاع کی حیثیت ہی کیا ہے مگر قصور وار الٹا حافظ ابن حجرؒ کو ٹھہرا رہے ہیں یہاں اس حدیث کی صحت و ضعف پر بحث قطعا نہیں عرض یہ کیا گیا تھا کہ العرف الشذی صفحہ ۱۳۲ کے حوالے سے خزائن السنن صفحہ ۳۴۷ میں جو مولانا صفدر صاحب نے یہ نقل کیا کہ "امام ابن قطانؒ اور امام دار قطنیؒ نے اسے صحیح کہا ہے " یہ قطعا صحیح نہیں' اس روایت کے محل استدلال کے بارے میں دونوں حضرات نے کہا ہے کہ یہ جملہ صحیح نہیں اور اسی کے دفاع میں جو قارن صاحب نے دفاعی پوزیشن اختیار کی وہ محض ایک وکیلانہ کارروائی ہے۔ دوسرے حنفی علماء کے علاوہ جب خود علامہ کاشمیریؒ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ ابن قطانؒ نے اسے معلول قرار دیا ہے تو العرف الشذی میں انہی کی کتاب سے صرف تصحیح نقل کرنا قطعا قرین انصاف نہیں۔

۳۔ "الدرایہ کے حوالہ سے امام دار قطنیؒ کی تصحیح نقل کی ہے یہ تصحیح الدرایہ میں موجود ہے باقی رہا کہ انہوں نے "ثم لا یعود" کے الفاظ کی استثناء کی ہے تو جب امام دار قطنی قاعدہ کے مطابق حدیث کو صحیح کہہ رہے ہیں اور بلاوجہ استثناء کر رہے ہیں تو اس استثناء کی کوئی حیثیت نہیں بلکہ حدیث کی تصحیح کے ساتھ اس زیادتی کی تصحیح بھی ہوجائے گی " (واویلا ص ۲۱۹)۔ جناب من ! آپ جب تسلیم کرتے ہیں کہ امام دار قطنی نے "ثم لا یعود " کی استثناء کی ہے اور اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے آپ چاہے اسے "بلاوجہ " قرار دیں' ان سے اتفاق نہ کریں مگر ان کی ادھوری عبارت نقل کرنا درست نہیں۔ خود مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے :

"مصنف کی مراد کے خلاف عبارت اور حوالہ نقل کر دینا اور

مغالطہ دینا اصول تصنیف کے خلاف ہے "

(المسلک المنصور ص۹۶)

لہٰذا جب امام دار قطنی نے " ثم لا یعود" کو غیر محفوظ کہا ہے تو انہی کے حوالے سے صرف تصحیح نقل کرنا کیا ان کی مراد کے خلاف نہیں؟ جب یقیناً خلاف ہے تو پھر صرف تصحیح نقل کر کے "مغالطہ" دینا کہاں کا انصاف ہے ؟

قارئین کرام غور فرمائیں ! جناب وکیل صاحب نے کتنی چابکدستی سے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر الزام دھرا۔ نصب الرایہ کی مکمل عبارت کو سمجھنے میں غلطی کا ارتکاب کیا' امام دار قطنیؒ کے کلام میں استثناء کو تسلیم کرنے کے باوجود محض "بلاوجہ " کہہ دینے سے اسی استثناء کو ذکر نہ کرنے کی تائید کردی ہے حالانکہ انہی کے والد گرامی اس طرز عمل کو مغالطہ اور اصول تصنیف کے خلاف قرار دیتے ہیں اس سے آپ ان کی اس وکیلانہ کارروائی کی پوزیشن معلوم کرسکتے ہیں۔

صحیح ابو عوانہ اور حدیث رفع الیدین

ماضی قریب میں کچھ حنفی علماء و مناظرین نے صحیح ابو عوانہ (ص ۹۰ ج ۲) کے حوالہ سے بزعم خویش ترک رفع الیدین کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جس کی پوری حقیقت ہم "مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ " میں بیان کرچکے ہیں یہ استدلال بھی امام ابو عوانہ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف اور ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے مگر بعض حضرات پھر بھی بڑی ڈھٹائی سے اس کو معرض استدلال میں پیش کرتے ہوئے کوئی شرم محسوس نہیں کرتے۔ اس کی طرف ہم نے آئینہ صفحہ ۲۷۳ میں اشارہ کیا جس کے جواب میں جناب قارن صاحب لکھتے ہیں : "صحیح ابو عوانہ " راسخ العلم جید اور محقق علماء کی نگرانی میں طبع ہوئی' ابو عوانہ صفحہ ۴۲۴ جلد ۱ اور صفحہ ۹ جلد ۲ " خاتمہ " میں تصریح موجود ہے کہ باکی

پور کے کتب خانہ خدابخش میں سب سے زیادہ صحیح نسخہ کو پیش نظر رکھ کر دیگر نسخوں سے اس کا تقابل کیا گیا ہے۔ لھذا ان علماء کی دیانت کو مشکوک بنانا اور ایک خطی نسخہ پر مدار رکھنا نرا تعصب ہے" (واویلا ص ۳۰۸)

مگر جناب قارن صاحب! ذرا دیانت داری سے بتلائیں کہ کیا اسی ابوعوانہ کے محولہ صفحہ ۲۲۳ جلد ا میں یہ انہی راسخ العلم علماء نے وضاحت نہیں لکھی کہ اس کا جزء اول شاہ احسان اللہ السندھی کے مکتبہ سے ملا ان کے الفاظ ہیں: " الجزء الاول فی المکتبة السندية اعنی فی مکتبة شاہ احسان اللّٰه السندی المغفور له " اور جب قارن صاحب ہی معترف ہیں کہ بانکی پور کے نسخہ سے دیگر نسخوں کا تقابل کیا گیا۔ تو اسی نسخہ کے حوالے سے ہم عرض کرتے ہیں کہ اس میں آپ کے مطلوبہ الفاظ یوں نہیں جن پر مدار استدلال ہے اس کے باوجود اس حقیقت کو تسلیم نہ کرنا ہٹ دھرمی نہیں تو اور کیا ہے ؟ نیز الجامعة الاسلامية مدینہ منورہ کے مکتبہ میں بھی ابوعوانہ کا قدیم خطی نسخہ موجود ہے اس میں بھی وہی الفاظ ہیں جو حضرت شاہ احسان اللہ راشدی رحمہ اللہ کے نسخہ کے ہیں اسی لیے "ایک خطی نسخہ "کا بہانہ محض وکیلانہ کاروائی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

مسند حمیدی اور حدیث رفع الیدین

حضرت مولانا سرفراز صاحب اور ان کے بعض فیض یافتگان حضرات نے مسند حمیدی کے حوالے سے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے رفع الیدین نہ کرنے پر استدلال کیا۔ جس پر تبصرہ ہم " مسئلہ رفع پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ" میں کر چکے ہیں ۔ آئینہ صفحہ ۲۷۳ میں بھی عرض کیا گیا ہے کہ مسند حمیدی کا موجودہ مطبوعہ نسخہ محرفہ ہے اور یہ استدلال "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کا مصداق ہے جس پر ہمارے مہربان جناب قارن صاحب بڑے جز بز ہوئے' پہلے تو امام حمیدی کی دس گیارہ سطروں میں تعریف شروع کردی' امام

حمیدی بلاشبہ معروف امام ہیں مگر یہ ہمارے اعتراض کا قطعاً دفاع نہیں' البتہ ہمیں "کوثری المشرب" کے قلم سے ان کی تعریف پر خوشی ہوئی ان کے مرشد علامہ کوثری" نے تو امام حمیدی" کو بھی معاف نہیں کیا۔ پھر انھوں نے مسند الحمیدی کے محقق مولانا حبیب الرحمن اعظمی" کی تعریف شروع کر دی۔ وہ ان کی تعریف میں جو چاہیں کہیں انہیں کون روک سکتا ہے مگر یہ امر واقعہ ہے کہ اس روایت کو یونہی نقل کرنے اور نسخہ کا اختلاف بیان نہ کرنے پر ان سے غلطی ہوئی اور یقیناً غلطی ہوئی' مولانا اعظمی بھی آخر انسان تھے۔

مولانا اعظمی اور مسند الحمیدی

اور یہی ایک نہیں بلکہ اور بہت سی غلطیاں اسی ایک کتاب میں ان سے سرزد ہوئیں' ہمارے فاضل دوست مولانا زبیر علی زئی صاحب نے تو اپنے محققہ مسند الحمیدی کے نسخہ میں ذکر کیا ہے کہ تقریباً چار سو غلطیاں مولانا اعظمی صاحب سے ہوئیں۔ یہ نسخہ زیر طبع ہے اور ان شاء اللہ عنقریب شائقین کے ہاتھوں میں پہنچنے والا ہے۔ دور نہ جایئے! اسی رفع الیدین کی روایت میں امام حمیدی" اور امام زہری" کے مابین امام سفیان" کا واسطہ چھوٹا ہوا ہے اور یہ واسطہ بھی اسی ظاہریہ کے نسخہ میں موجود ہے جو مولانا اعظمی" کے پیش نظر ہے جس کا حوالہ نہ سند میں دیا گیا نہ ہی متن میں۔ جناب قارن صاحب بات محض جذبات سے نہیں بنتی' اگر "سفیان" کا یہ واسطہ ذکر نہ کرنے میں غلطی ہوئی تو متن میں غلطی کا امکان کیوں نہیں؟ پھر یہ واسطہ اسی ایک مقام پر نہیں بلکہ مسند الحمیدی صفحہ ۲۴۱ جلد ۱ رقم ۵۲۵ میں بھی یہی واسطہ چھوٹا ہوا ہے۔ اسی طرح حدیث نمبر ۴۶۹ صفحہ ۲۲۲ جلد ۱ میں حضرت عبداللہ بن عباس کا واسطہ چھوٹا ہوا ہے۔ مطبوعہ نسخہ میں " اخبرنی ابو الشعثاء جابر بن زید قال سمعت رسول اللہ ﷺ " جبکہ حقیقتاً یہاں الفاظ یوں ہیں :"اخبرنی ابوالشعثاء جابر بن زید قال سمعت ابن عباس یقول سمعت... الخ" نیز مسند الحمیدی صفحہ ۴۷۵ جلد ۲

، رقم ۱۱۱۶ میں ابو الزناد عن الاعرج کے بعد حضرت ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ کا واسطہ رہ گیا ہے، سند ہی کے بارے میں دیکھئے کہ مولانا اعظمی مرحوم مسند الحمیدی میں صفحہ ۴۰۳ جلد ۲ رقم ۹۰۷ میں نقل کرتے ہیں: " ثنامعتب التمیمی" اور حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ مسند کے نسخہ ظاھریہ اور عثمانیہ میں تعب ہے اور وہ غلط ہے حالانکہ قعنب ہی صحیح ہے۔ ابوعوانہ صفحہ ۷۰، ۷۱ جلد ۵ اور بیہقی صفحہ ۱۷۳ جلد ۹ میں امام حمیدی ہی سے یہ روایت نسخہ ظاہریہ کے مطابق "قعنب" ہی سے مروی ہے اور سنن سعید بن منصور صفحہ ۱۶۲ جلد ۲ میں قعنب ہی ہے بلکہ خود مولانا اعظمی مرحوم نے حاشیہ میں اعتراف کیا ہے کہ دیوبند اور حیدر آباد کے نسخہ کی بنیاد پر مسند الحمیدی کے حاشیہ میں جو میں نے "معتب" لکھا ہے یہ میرا وہم اور ظاہریہ کا نسخہ ہی صحیح ہے اسی طرح مسند صفحہ ۲۲۹ جلد ۱ رقم ۴۹۰ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں: "اذا اکل احدکم فلا یمسح یدیه حتی یلعقها او یلصقها" بلا ریب یہاں بھی "یدیہ" نہیں بلکہ "یدہ" ہے بعد کے الفاظ بھی اسی کے موید ہیں نسخہ ظاہریہ میں بھی یہ اسی طرح ہے ابوعوانہ صفحہ ۳۶۳ جلد ۵ اور طبرانی صفحہ ۱۶۶ جلد ۱۱ میں امام حمیدیؒ کی سند سے بھی "یدہ" کے الفاظ ہی سے مروی ہے۔ یہ ہیں مسند الحمیدی کے متن کے بارے میں چند مثالیں جہاں مولانا اعظمی سے لغزش ہوئی۔ اب لگے ہاتھوں اس کے حاشیہ سے متعلق بعض باتیں بھی ملاحظہ فرمائیے! چنانچہ موصوف صفحہ ۲۷۰ جلد ۲ رقم ۵۹۲ کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: " هذا الحديث بهذا الاسناد و بهذا اللفظ عن عبد الله بن عمرو لم اجده " کہ یہ روایت اس سند و متن سے میں نے کسی اور جگہ نہیں دیکھی حالانکہ امام ترمذیؒ نے کتاب البر والصلة باب ما جاء فی رحمة المسلمين میں یہ روایت اسی سند سے یعنی امام حمیدیؒ کے استاد امام سفیان عن عمرو بن دینار.... الخ کی سند سے بیان کی ہے۔ نیز امام احمدؒ نے مسند صفحہ ۱۶۰ جلد ۲ میں بھی اسے اسی سند

سے بیان کیا ہے دونوں جگہ روایت کا پہلا حصہ الراحمون یرحمھم الرحمن ..... الخ ہے اور دوسرا حصہ الرحم شجنة من الرحمن... الخ ہے۔ امام حمیدی" نے امام سفیان" سے انہیں علیحدہ علیحدہ بیان کیا۔ دیکھئے رقم ۵۹۱' ۵۹۲ مگر امام احمد" اور امام ترمذی" نے اسے اکٹھا ذکر کیا۔ تعجب ہے پہلی روایت کی تخریج میں تو مولانا فرماتے ہیں " اخرجه الترمذی من طریق العدنی عن سفیان اتم مما ھنا" مگر دوسری روایت کی تخریج میں جو پہلی کی دراصل "اتم" ہے اس سے غافل ہو جاتے ہیں سبحان اللّٰہ تعالیٰ من لا یضل ولا ینسی "

اسی طرح مولانا موصوف مسند صفحہ ۴۸ جلد ا حدیث نمبر ۸۸ کے بارے میں فرماتے ہیں "لم اجده عن ابن مسعود بتمامه الا ھھنا.... الخ" حالانکہ الرسالہ للشافعی ' الکفایۃ للبغدادی ' الجامع لابن عبدالبر وغیرہ کے علاوہ یہ روایت ترمذی کتاب العلم باب ما جاء فی الحث علی تبلیغ السماع میں بھی سفیان بن عبدالملک بن عمیر.... الخ کی اسی سند اور متن سے مروی ہے جیسے مسند الحمیدی میں ہے۔ ہمارا مقصد ان مثالوں سے صرف یہ ہے کہ مولانا اعظمی بھی انسان تھے ان سے بہت جگہ چوک ہوئی' قلمی کتابوں کی تحقیق و تخریج وغیرہ میں ایسی خطائیں ہو ہی جاتی ہیں کسی انسان کی عظمت کا یہ مقصد تو قطعاً نہیں کہ اس کی بشری غلطیوں کو بھی اس کی عظمت کی بناء پر صحیح باور کر لیا جائے جیسا کہ وکیل صفائی اسی کوشش میں ہیں۔ فرماتے ہیں مولانا اعظمی چوٹی کے محدث اور مدرس تھے جن کے علم 'تقوی' دیانت اور تحقیق کا بجز غالی مقلدوں کے اور کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ چونکہ موصوف نے غیر مقلدین کے خلاف بعض نہایت محقق اور لاجواب کتابیں لکھی ہیں اس لئے وہ ان سے ناراض ہیں۔

(واویلا ص ۳۰۵)

مسند الحمیدی کی تحقیق کے دوران ہونے والی ان کی لغزشوں کی بناء پر ہم کہہ سکتے تھے کہ اگر چوٹی کے "محدث و مدرس" کا یہ حال ہے تو ہم جیسے طالب

علموں کا خدا ہی حافظ ہے لیکن ہم اسے بہرنوع ایک بشری تقاضا سمجھتے ہیں۔ ہم ان کی "لاجواب" کتاب رکعات تراویح سے بھی خوب واقف ہیں جس کا ترکی بترکی جواب انوار المصابیح کے نام سے مولانا نذیر احمد رحمانی رحمۃ اللّٰہ علیہ نے دیا۔ مولانا اعظمی تو خاموش ہوگئے مگر اپنے ایک برخوردار کو آگے کردیا تو اس کا جواب الجواب مولانا آزاد رحمانی نے ایسا دیا کہ "دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی" کر دکھایا۔ ہم ان کی ایسی کارگزاری سے بحمداللہ آگاہ ہیں اسی لئے ان سے ناراض ہونے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہیں۔ ہمارا شیوہ شخصیت پرستی نہیں، حق پرستی ہے۔

جناب قارن صاحب مزید فرماتے ہیں: "اثری صاحب ان کی علمی و تحقیقی خدمت کو مسلکی حمیت کا نام دے کر اپنے دل کو تسکین دے رہے ہیں۔" مولانا اعظمی کے دیگر تسامحات کی طرح اس روایت کے بارے میں بھی ہم ان کا تسامح تصور کرتے اور اسے قطعاً مسلکی حمیت اور خیانت نام نہ دیتے۔ مگر کیا کیا جائے انہوں نے تو اس روایت کو ذکر کرنے میں بڑی چابکدستی سے کام لیا۔ اولاً انہوں نے اس کے متن کے لئے صرف ہندی نسخہ پر اعتماد کیا، ظاہریہ کا نسخہ جسے خود انہوں نے اپنے مقدمہ صفحہ ۴ میں " النسخۃ الفریدۃ " قرار دیا اور آخر میں الاستدراک والتعقیب کے عنوان کے تحت اصل نسخہ سے بہت سے زائد امور اسی ظاہریہ کے نسخے سے نقل کئے۔ یہاں تک کہ ہندی نسخہ میں، جسے انہوں نے اصل قرار دیا، اس میں روایات تک چھوٹی ہوئی ہیں مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ رفع الیدین کی اس روایت کے بارے میں اسی نسخہ فریدہ کو نظر انداز کر دیا گیا۔

ثانیاً: حاشیہ میں انہوں نے اس بات کی بھی تصریح کردی کہ "اس روایت سے ترک رفع الیدین ثابت ہوتا ہے اور کسی بھی محدث نے حمیدی" کی اس روایت سے تعرض نہیں کیا۔" حالانکہ وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ "

سفیان عن الزهری عن سالم عن ابن عمر سے یہ روایت رفع الیدین کے بارے میں صحیح مسلم ' ابوداود' ترمذی ' ابن ماجہ' ابن خزیمہ ' ابوعوانہ ' مسند احمد' ابو یعلی ' بیہقی وغیرہ میں متعدد اسانید سے مروی ہے اور سفیان رحمہ اللہ سے ان کے تقریبا اڑھائی درجن تلامذہ اس روایت میں رفع الیدین کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر انہوں نے سفیان سے اس تواتر کے ساتھ رفع الیدین روایت کرنے والوں کے برعکس مسند حمیدی میں اس روایت کی مزید تحقیق کی ضرورت محسوس کیوں نہ کی ؟

ثالثا: پھر وہ اس سے غالبا واقف ہی ہوں گے کہ امام حمیدیؒ تو نماز میں رفع الیدین کو واجب قرار دیتے ہیں (الاستذکار ص ۱۲۶ ج ۲ وغیرہ) ان کی مسند میں ترک رفع الیدین کی روایت کے بعد وجوب کا موقف چہ معنی دارد ؟ بلکہ انہوں نے تو اس کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر بھی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ رفع الیدین نہ کرنے والے کو کنکریاں مارتے تھے۔ رہی یہ بات کہ ظاہریہ کے نسخہ میں روایت یوں نہیں جیسے مولانا موصوف نے نقل کی تو اس کا اظہار سب سے پہلے آج سے تقریبا پندرہ سال قبل ایک اشتہار کے ذریعے ہم کر چکے ہیں جس میں ظاہریہ اور مطبوعہ نسخہ کا عکس دیا تھا جس کا عنوان تھا "دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت" حضرت مولانا صلاح الدین یوسف سابق مدیر الاعتصام نے اسی سلسلے کی وضاحت کے لیے خود مولانا اعظمیؒ کی خدمت میں خط لکھا مگر جواب ندارد بعد میں بھی علمائے اہلحدیث نے وقتا فوقتا اس خیانت سے آگاہ کیا جیساکہ ہم اس کی وضاحت آئینہ میں بھی کر چکے ہیں۔ مولانا محمد زبیر علی زئی صاحب نے ۱۴۱۳ھ میں نورالعینین میں ظاہریہ اور حجاز کے ایک اور قدیم قلمی نسخہ کے عکس بھی شائع کئے اور ثابت کیا کہ ان دونوں نسخوں میں روایت اسی طرح ہے جیسے صحیح مسلم اور ابن خزیمہ وغیرہ میں ہے اور مطبوعہ نسخہ میں تحریف ہوئی ہے۔ اس واضح ثبوت کے بعد بھی اگر ہمارے ان مہربانوں

کی تشفی نہیں ہوتی تو اسے محض مسلکی عصبیت کا شاخسانہ نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے ؟ بڑی حیرت کی بات ہے کہ قارن صاحب فرماتے ہیں: " اثری صاحب کا یہ علمی اور اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ باحوالہ مسند الحمیدی کے چند نسخوں کا حوالہ دیتے کہ ان میں یہ روایت نہیں۔ " (واویلا ص ۳۰۶) حالانکہ ہم عرض کرچکے ہیں کہ خود ظاہریہ کے نسخہ جسے مولانا اعظمی "نسخہ فریدہ" قرار دیتے ہیں میں یہ روایت یوں نہیں' اس نسخہ کا کئی بار عکس شائع کیا گیا بلکہ ایک دوسرے نسخہ کا عکس بھی شائع کیا گیا جیساکہ اس کا حوالہ آئینہ میں موجود ہے مگر اس کے باوجود کس ڈھٹائی سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اس کا حوالہ ہونا چاہیے۔ پھر ہم نے یہ بھی عرض کیا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ متقدمین احناف تو کیا مولانا حسین احمد مدنی' علامہ عثمانی اور مولانا بنوری تک کسی متقدر عالم نے اس صحیح' صریح' متصل السند اور مرفوع حدیث سے ترک رفع الیدین پر استدلال نہیں کیا' دارالعلوم دیوبند میں مسند الحمیدی کا نسخہ موجود ہو اسی کو اعظمی صاحب اپنی بنیاد قرار دیں۔ اختلافی مسائل میں دیوبندی علماء کی کاوشیں معروف ہیں' " یہ صحیح' صریح " روایت ان کی آنکھوں سے اوجھل کیسے ہوئی گئی ؟ جناب قارن صاحب کا عذر لنگ اور وکیلانہ دفاع ملاحظہ ہو کہ " حضرت مدنی مصروف ترین آدمی تھے' مولانا عثمانی کی فتح الملہم مسند الحمیدی کی اشاعت کے بعد طبع ہوئی اور حضرت بنوری نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ترک رفع الیدین کی روایت سے' جو نصب الرایہ صفحہ ۴۰۴ جلد ۱ میں ہے سے استدلال کیا ہے اس لئے اثری صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت بنوریؒ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ترک رفع الیدین کی مرفوع روایت سے استدلال کیوں نہیں کیا۔ یہ بالکل سطحی بات ہے " (واویلا ص ۳۰۷) مولانا حسین احمد مرحوم نے مصروفیت کے باوجود کتنی کتابیں لکھیں اس سے قطع نظر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بڑے مصروف بزرگ تھے مگر مولانا کاشمیری کی زندگی تو تعلیم و تعلم اور " مسلکی خدمت " میں گذری' دیوبند میں

مسند الحمیدی کے نسخہ سے وہ بے خبر کیسے رہے ؟ علامہ نیموی ؒ نے آثار السنن اور دیگر رسائل میں احادیث کی بہت سی قلمی کتابوں سے استفادہ کیا اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر اپنے مسلک کی روایات کو جمع کیا اور اور خود انھوں نے ردا لسکین میں وضاحت فرمائی کہ میں نے مسند الحمیدی کے تین نسخے دیکھے ہیں ایک حیدر آباد میں مولانا محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد کے ہاں دوسرا بھوپال میں شیخ احمد المکی کے ہاں اور تیسرا کرنول ضلع مدراس میں مولانا عبدالحق صاحب کے ہاں اور کوئی بعید نہیں کہ مولانا اعظمی حیدر آباد کے جس نسخہ سعیدیہ کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی مولانا محمد سعید صاحب کا ہی نسخہ ہو مگر غور فرمایا آپ نے علامہ نیموی ؒ بھی ان کے حوالہ سے یہ روایت ذکر نہیں کرتے' آخر کیوں ؟ جناب قارن صاحب ! مسند الحمیدی کی طباعت کو ہی نہ دیکھیں دیوبند کا کتب خانہ بھی مولانا عثمانی کی دسترس میں تھا یا نہیں؟ حضرت بنوری ؒ نے استدلال کیا تو مسند الحمیدی کی طباعت کے بعد بھی نصب الرایہ کی ایک روایت سے کیا۔ مسند الحمیدی کی روایت سے نہیں' ہمارا سوال اسی روایت کے بارے میں تھا جسے جناب مولانا سرفراز صفدر صاحب نے "صحیح' صریح 'متصل السند اور مرفوع حدیث " قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "احناف اگر رفع الیدین نہیں کرتے تو اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے نہیں کرتے " (الکلام المفید ص ۲۷۳) اسی تناظر میں ہمارا سوال تھا کہ متقدمین علمائے دیوبند بھی "احناف" ہیں یا نہیں یا "احناف" کا سکہ بند تاج صرف آپ اور آپ کے شاگرد رشید اور عصر حاضر کے چند گنتی کے حضرات کے سر ہے۔ اس کے جواب میں کیا قارن صاحب کا یہ جواب "" سوال گندم جواب چنے" کا مصداق نہیں؟

طلوع فجر کے بعد نفلی عبادت کی ممانعت نہیں ؟

اسی عنوان کے تحت ہم نے آئینہ صفحہ ۲۷۴' ۲۷۵ میں عرض کیا تھا کہ صاحب ہدایہ اور انہی کی اتباع میں مولانا صفدر صاحب نے فرمایا ہے کہ " طلوع

فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ زائد نفل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ زائد نفل ثابت نہیں' یہ کراہت اس لیے نہیں کہ آپ نے اس سے منع فرمایا ہے۔" حالانکہ جامع ترمذی' ابوداوٗد' مسند احمد' وغیرہ میں صریح ممانعت کا حکم موجود ہے' اس کے جواب میں وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ " حضرات محدثین کرام سے اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ کوئی روایت ان کے پیش نظر نہیں ہوتی' اس سے ان کی شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا... الخ " (واویلا ص ۳۰۹) مگر جناب قارن صاحب نے یہاں تدوین حدیث اور بعد کے دور میں فرق ملحوظ نہیں رکھا' مطلقاً " حضرات محدثین کرام " میں دور تدوین کے محدثین مراد لینا بہر نوع غلط ہے جس کا کوئی مبتدی بھی انکار نہیں کرسکتا اور اگر یہاں ان کی مراد متاخرین محدثین ہیں تو عرض ہے: بلاشبہ غیرمتداول کتب کی بعض روایات سے بے خبری کی مثالیں تو پائی جاتی ہیں مگر متداول کتب صحاح وسنن و مسانید سے بے خبری ان کے ہاں بھی موجب تعجب رہی ہے مولانا صفدر صاحب تو سالہا سال ترمذی کا درس دیتے رہے ہیں اس کے علاوہ ابوداوٗد' مسند احمد' دار قطنی وغیرہ میں بھی روایت موجود مگر اس کے باوجود اس کا انکار باعث تعجب نہیں تو اور کیا ہے؟

وکیل صفائی کی حواس باختگی

اس سے بھی حیرت ناک بات یہ ہے کہ وکیل صاحب لکھتے ہیں: " جن روایات کی وجہ سے اثری صاحب نے ہدایہ اور حضرت شیخ الحدیث کو بے خبر کہا حضرات محدثین کا ایک طبقہ تو ان کے منسوخ ہونے کا قائل ہے جیسا کہ مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ داود ظاہریؒ اور علامہ ابن حزمؒ نے صبح کی نماز کے بعد مطلقاً نماز کی اباحت کا قول اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ نہی کی احادیث منسوخ ہیں ...الخ" (واویلا ۳۰۹)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ اس ناکارہ کے جواب میں وکیل صاحب کتنی حواس باختگی اور غلط بیانی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ بات تھی طلوع فجر کے بعد دو

سنتوں سے زائد نفل کی ممانعت کی جبکہ نصرت العلوم کے یہ استاد حدیث سمجھ بیٹھے ہیں صبح کی نماز کے بعد نفلوں کی ممانعت کی۔ ان کے الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے! "صبح کی نماز کے بعد" اور طلوع فجر کے بعد دونوں میں انہیں کوئی فرق ہی محسوس نہیں ہوتا پھر نماز فجر کے بعد نفل کی بحث تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۶۱، ۱۶۲ ج ۱ میں ہے جیسا کہ جناب قارن صاحب نے حوالہ دیا جبکہ طلوع فجر کے بعد سنتوں کے علاوہ نفل نہ پڑھنے کی روایات کے بارے میں موقف منسوخ ہونے کا نہیں بلکہ سخت ضعیف بلکہ "مکذوبہ" ہونے کا ہے۔ جیسا کہ المحلی صفحہ ۳۲ جلد ۳ میں ہے جس کی تردید حافظ ابن حجرؒ نے اور المحلی ہی کے حاشیہ میں شیخ احمد شاکر نے کی۔ آپ اندازہ کیجئے! کہ جناب قارن صاحب نے کس چابکدستی سے خلط مبحث کا ارتکاب کیا ہے پھر کیا اس دعوی نسخ کو احناف اور عموما محدثین نے قبول کیا؟ قطعاً نہیں۔ تو پھر اس کے بیان کا فائدہ؟ ان کی اس قسم کی بھول .ھلیوں کا آخر کس قدر ذکر کیا جائے اور اسی نوعیت کی بے سمجھیوں کو کس قدر بیان کیا جائے؟ یہی نہیں بلکہ ہماری وضاحت کے بعد "راہ سنت" کے بیسویں ایڈیشن میں جو اکتوبر ۱۹۹۴ء میں طبع ہوا مولانا صفدر صاحب نے عبارت کو بدل دیا چنانچہ "حالانکہ اس موقع پر نفلی نماز کے ترک کرنے پر کوئی صریح نص موجود نہیں" کے جملہ کو یوں لکھا گیا "حالانکہ اس موقع پر نفلی نماز کے ترک پر صاحب ہدایہ کی رائے میں کوئی صریح نص موجود نہیں۔" گویا "صریح نص" صاحب ہدایہ کو نہیں ملی، مولانا صاحب کو اب اس کی موجودگی کا علم ہوا ورنہ پہلے وہ بھی صاحب ہدایہ کی طرح اس سے ناواقف تھے۔ اور آخر میں اس بات کا بھی اضافہ فرما دیا ہے کہ "اگر حدیث لا صلاۃ بعد الفجر الا سجدتین جو الرایہ صفحہ ۲۵۵، ج ۱ وغیرہ میں ہے صحت کے ساتھ ثابت ہوجائے تو نور علی نور، ممانعت قولا و فعلا ثابت ہوجائے گی۔" (راہ سنت ص ۹۶) اور ہم آئینہ میں عرض کر چکے ہیں کہ اس روایت کو مولانا بنوری نے بھی صحیح تسلیم کیا ہے۔ غالبا قارن

صاحب مولانا صفدر صاحب کی اس وضاحت سے بے خبر ہیں۔ اس لئے وہ حسب عادت دفاع پر مجبور ہیں ورنہ کہہ دیتے کہ اب عبارت درست کرلی گئی ہے جیسا کہ کئی مقامات پر انھوں نے اسی طریقہ دفاع پر اکتفاء کیا ہے۔

عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے

اسی نوعیت کی ایک مثال اور دیکھئے کہ اسی عنوان کے تحت ہم نے آئینہ صفحہ ۱۴۳ میں راہ سنت صفحہ ۱۴۳ کے حوالہ سے نقل کیا' جب حضرت عائشہؓ سے کہا گیا کہ عقیقہ میں ہم اونٹ ذبح کریں گے تو انھوں نے فرمایا: "سنت ہی افضل ہے' وہ یہ کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ میں ایک بکری ہی کافی ہے۔ اونٹ اور دو بکریوں کی قیمت اور گوشت کا اگر موازنہ کیا جائے تو نمایاں فرق نظر آئے گا۔ مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بکریوں کی بجائے اونٹ پر محض اس لئے راضی نہیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے اسی لئے اگر اس کی قیمت یا گوشت زیادہ ہے تو پھر بھی اس کی چنداں قدر نہیں۔ سنت ہی افضل ہے۔ اور اسی کی پابندی لازم ہے" اور اسی بناء پر عرض کیا گیا کہ احناف جو اونٹ اور گائے کو عقیقہ میں ذبح کرنے کی اجازت دیتے ہیں تو کیا یہ خلاف سنت نہیں۔

جس کے جواب میں قارن صاحب لکھتے ہیں حضرت عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کہ سنت ہی افضل ہے اور حتی المقدور اسی پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس لئے جواز کے باوجود اس کے خلاف سے روک دیا.... الخ" (واویلا ص ۳۱۶) لیکن یہ بھی قارن صاحب کی بے سمجھی کی دلیل ہے جبکہ خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ہیں کہ حضرت عائشہ اس لئے اونٹ پر راضی نہیں ہوئیں کہ "ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے" بلکہ مستدرک صفحہ ۲۳۸ ج ۴ کی اسی روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی آل میں سے کسی نے یہ نذر مانی تھی کہ اگر لڑکا پیدا ہوا تو ہم اونٹ ذبح کریں گے جس پر حضرت عائشہؓ

نے فرمایا: نہیں بلکہ سنت ہی افضل ہے گویا حضرت عائشہؓ نے سنت کے مقابلے میں نذر کی تکمیل کو بھی پسند نہیں کیا۔ اگر وہ اونٹ عقیقہ میں جائز سمجھتی ہوتیں تو قطعا نذر کی مخالفت نہ کرتیں۔ پھر شاید انہیں اس بات کا بھی علم نہیں کہ بیہقی صفحہ ۳۰۱ جلد ۹ کی روایت میں حضرت عائشہ کا یہی فرمان یوں ہے:

معاذ الله و لكن ما قال رسول الله ﷺ شاتان مكافئتان

اللہ کی پناہ بلکہ وہی جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا' دو برابر کی بکریاں۔

کیا جو عمل جائز ہو اس پر " معاذ اللہ " سے اظہار بیزاری درست ہے؟ بلکہ ابن ابی شیبة (ص ۲۳۹ ج ۸) میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: " السنة عن الغلام شاتان .... الخ " کہ " غلام کی طرف سے دو بکریاں سنت ہیں۔ " اس لئے قارن صاحب کا یہ محض دفاعی حیلہ ہے۔

مزید انہوں نے فرمایا: کہ رہا اونٹ وغیرہ عقیقہ میں ذبح کرنا تو اس بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت الطبرانی فی الصغیر صفحہ ۴۵ میں ہے " يعق عنه من الابل والبقر و الغنم.... الخ " (ولویلا ۳۱۱) حالانکہ یہ مرفوع روایت قطعا قابل اعتبار نہیں کیونکہ اس کا ایک راوی مسعدہ بن الیسع ہے حافظ ذہبی لکھتے ہیں "ھالک" امام ابوداودؒ نے اسے جھوٹا کہا ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں ایک زمانہ سے ہم نے اس کی حدیثیں پھاڑ دی ہیں۔ (میزان ص ۹۸ ج ۴) حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ امام احمدؒ' یحیی بن معین اور ابوخیثمة نے اسے ساقط قرار دیا۔ (لسان ص ۲۳ ج ۶) امام ابو حاتم فرماتے ہیں هو ذاهب منكر الحديث لا يشتغل بحديثه يكذب على جعفر بن محمد (الجرح و التعديل ج ۴ ق ۱ ص ۳۷۱)علامہ فتنی لکھتے ہیں : متروك و حديثه موضوع ... الخ (قانون الموضوعات ص ۲۹۶) کہ وہ متروک اور اس کی حدیث موضوع ہے۔

ثانیا:۔ اس کا شاگرد عبدالملک بن معروف غیر معروف ہے' کتب رجال میں

اس کا کہیں اتہ پتہ نہیں چلتا۔

علامہ ہیثمی نے یہی روایت مجمع الزوائد (ص ۵۸ ج ۴) میں ذکر کی اور کہا "فیہ مسعدۃ بن الیسع و ھو کذاب" کہ "اس میں مسعدہ بن الیسع ہے اور وہ کذاب ہے" بتلایا جائے جس کا ایک راوی کذاب دوسرا مجہول ہو اس کی روایت سے استدلال جائز ہے؟ امام طبرانی نے فرمایا: "لم یروہ عن حریث الا مسعدۃ تفرد بہ عبدالملک" کہ حریث سے صرف یہ حدیث مسعدہ نے بیان کی اور اسی سے روایت کرنے میں عبدالملک منفرد ہے۔ لہٰذا جب یہ دونوں راوی (یعنی کذاب اور مجہول) اسے بیان کرنے میں منفرد بھی ہیں تو اس سے استدلال چہ معنی دارد؟

یاد رہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ہمارے مواخذہ کے بعد راہ سنت کے بیسویں ایڈیشن میں اس بات کا اضافہ کر دیا کہ " جمہور اونٹ اور گائے کا عقیقہ بھی جائز قرار دیتے ہیں' حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث الطبرانی فی الصغیر صفحہ ۴۵ میں ہے " یعق عنہ من الابل و البقر والغنم... الخ " اور جناب قارن صاحب نے اس کا تذکرہ نہیں کیا مگر اس استدلال کی پوزیشن ہم ابھی واضح کر آئے ہیں۔ کہ جمہور کی اگر یہی دلیل ہے تو یہ قابل التفات ہی نہیں۔ حیرت ہے کہ مولانا ایک طرف تو سنت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں " خدا تعالیٰ اور اس کے رسول برحق صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عمل وہی مقبول ہو گا جو اخلاص اور اتباع سنت کی کسوٹی پر پورا اترتا ہو۔ اگرچہ وہ مقدار میں کم ہی کیوں نہ ہو۔ اور ایسا عمل بالکل رائیگاں ہو گا جو دیکھنے میں تو پہاڑ جتنا نظر آئے لیکن اس میں اخلاص اور اتباع سنت کی جان اور روح موجود نہ ہو۔" (راہ سنت ص ۱۴۲' ۱۴۳) اس کے بعد اس کی تائید میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہی فرمان نقل کیا جو انہی کے الفاظ میں ہم نقل کر آئے ہیں۔ جس کے بارے میں خود آخر میں انہوں نے فرمایا: " سنت ہی افضل ہے اور اس کی پابندی لازمی ہے " لہٰذا

جب عقیقہ میں سنت بکری ذبح کرنا ہے اور "سنت ہی افضل اور اس کی پابندی لازمی ہے" تو اس کے مقابلے میں کذاب متروک' اور مجہول راویوں کی روایت پر محض جواز کا سہارا سنت کی اہمیت کے موافق ہے یا مخالف؟ اس لئے ہماری دیانتدارانہ رائے ہے کہ اب راہ سنت میں سنت کی تابعداری کی اہمیت کے تناظر میں یہ انتہائی بے تکا اضافہ ہے جس کی کوئی ضرورت نہ تھی مگر چونکہ اس کے بغیر ان کے اپنے مسلک پر حرف آتا تھا اس لئے اب اس کے دفاع میں اضافہ کر دیا گیا۔ افسوس کہ جناب قارن صاحب نے یہاں بھی اس اضافہ یا "تصحیح" کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا۔ البتہ مسلک کو سہارا دینے کے لئے یہ لکھ دیا کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں عقیقہ میں اونٹ کرنا ثابت ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس لئے یہ خلاف سنت نہیں۔ بلکہ سنت کے مطابق ہے۔" (واویلا ص ۳۱۲)

مرفوع روایت کی حقیقت آپ کے سامنے ہے۔ کذاب اور متروک قسم کے راوی کی بیان کردہ روایت کی بنیاد پر کسی عمل کو سنت ثابت کرنا بڑے دل گردے کی بات ہے۔ اور جسے حضرت عائشہؓ سنت قرار دیتی ہیں اس کے خلاف عمل سے اللہ کی پناہ طلب کرتی ہیں اس صحیح سنت کے ماننے کے لئے ان حضرات کی طبیعت انکار کرتی ہے۔ رہا جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دعوی تو یہ بھی محض جھوٹ ہے بجز حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کسی ایک صحابیؓ سے بھی صحیح یا حسن سند سے اونٹ وغیرہ کا عقیقہ میں ذبح کرنا ثابت نہیں۔

مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ بلا دلیل قارن صاحب "جمہور صحابہ" کا یہ مذہب قرار دیتے ہیں۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ تو فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابوبکرؓ' حضرت عمرؓ' حضرت عثمانؓ' حضرت علی رضی اللہ عنہم بلکہ سب صحابہ کے مقابلے میں اپنی رائے اور فتوی کو چھوڑ دیتا ہوں " ما عدا اباھریرۃ و انس بن مالک و سمرۃ بن جندب" (المیزان للشعرانی ص ۶۵

ج ا المومل للرد الی الامر الاول لابن ابی شامۃ ص ۳۳) سوائے ابو ہریرہ ' انس بن مالک اور سمرہ بن جندب کے' ان کے فتوی اور رائے کے مقابلہ میں میں اپنے فتوی کو نہیں چھوڑتا مگر آج انہی کا دم بھرنے والے حنفی مقلدین اسی مسئلہ میں حضرت انس ؓ کے عمل سے استدلال کرنے پر مجبور ہیں اور حضرت عائشہ ؓ کا فتوی بلکہ جسے وہ سنت رسول ﷺ قرار دیتی ہیں اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ عجیب بات ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق ؓ کی پوتی کے ہاں جب لڑکا پیدا ہوا تو انہیں بھی کہا گیا کہ عقیقہ میں اونٹ ذبح کرو تو انہوں نے فرمایا : معاذاللہ ! میری پھوپھی تو فرماتی تھیں کہ بچہ کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (مصنف عبدالرزاق ص ۳۲۸ ج ۴) اس سے حضرت صدیقہ بنت صدیق رضی اللہ عنہما کا موقف سمجھا جا سکتا ہے اور یہ بھی کہ ان کا خاندان بھی اسی پر عمل پیرا تھا۔ لیکن "جمہور صحابہ" کے عمل کا دعوی کرنے والوں کے پاس آخر کونسی قابل اعتبار دلیل ہے؟

آخر میں راقم نے یہ بھی عرض کیا کہ امام ابوحنیفہ " عقیقہ کی سنیت کے قائل نہیں۔ امام صاحب کے شاگرد رشید کی رائے ان کے موطا اور الجامع الصغیر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب فرماتے ہیں " امام صاحب عقیقہ کی سنیت کے قائل ہیں مگر سنت موکدہ نہیں کہتے' جیسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں کہا ہے" محصلہ واویلا صفحہ ۳۱۲' ہم یہاں اس مسئلہ کو طول دینا نہیں چاہتے۔ امام محمد نے موطا میں اسے منسوخ قرار دیا۔ نسخ سے مراد نسخ وجوب وغیرہ کی تاویلات معلوم۔ مگر الجامع الصغیر صفحہ ۴۳۹ میں انہوں نے صاف صاف فرمایا: " و لا یعق عن الغلام و لا عن الجاریۃ " کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے ممانعت کا یہ حکم کیا سنت غیر موکدہ کہنے کی اجازت دیتا ہے؟ علامہ کاسانی نے بھی اس بناء پر صاف طور پر لکھا ہے کہ و لا یعق عن الغلام و الجاریۃ عندنا" کہ ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ عقیقہ نہ کیا

جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ یہ عتیرہ کی طرح منسوخ ہے۔ نیز لکھتے ہیں کہ عقیقہ کا حکم تو قربانی سے پہلے بھی فرض نہ تھا بلکہ اس کے کرنے کا حکم فضیلت کے طور پر تھا۔ لہذا فضیلت کے منسوخ ہونے کے بعد کراہت ہی باقی رہتی ہے۔ گویا عقیقہ کرنا اب مکروہ ہے۔ (البدائع ص ۲۹۶۸ ج ۶) اور فتاوی عالمگیری صفحہ ۳۶۲ جلد ۵ میں ہے کہ عقیقہ مباح ہے۔ " لا سنة و لا واجبة " یہ سنت ہے نہ واجب' کیا یہ علماء 'اکابر علمائے احناف میں شمار نہیں ہوتے ؟ بعض نے مکروہ' بعض نے مباح' بعض نے سنت غیر موکدہ کہا ع

شد پریشان خواب من درکثرت تعبیر ما

کیا صلاۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں' الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے

اسی عنوان کے تحت عرض کیا تھا کہ علامہ مرغینانیؒ کا ہدایہ میں یہ کہنا کہ " کسوف میں خطبہ منقول نہیں۔" اس کی علامہ زیلعیؒ نے تغلیط کی ہے کہ "ھذا غلط" یہ غلط ہے بلکہ خطبہ ثابت ہے' قارن صاحب لکھتے ہیں " اثری صاحب نے علامہ زیلعی سے یہ تو نقل کر دیا مگر اس بحث میں انہوں نے " لم ینقل " پر اعتراض کا جو جواب نقل کیا ہے اس سے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں .... الخ (واویلا ص ۳۱۰)

بددیانتی کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے اولا صاحب ہدایہ کے قول لم ینقل کہ خطبہ منقول نہیں پر اعتراض خود علامہ زیلعی نے کیا ہے۔ کسی اور سے اعتراض نقل نہیں کیا۔ ثانیا:۔ خطبہ کی ان احادیث کے جواب میں جو جواب علمائے احناف نے دیا جس کے نقل نہ کرنے کا طعنہ قارن صاحب مجھے دے رہے ہیں۔ تو کیا علامہ زیلعی نے علمائے احناف کے اسی جواب کی تردید امام تقی الدین سے نقل نہیں کی؟ اور وہ یہ

" و استضعفه الشيخ تقي الدين فقال ان الخطبة لا ينحصر مقاصدها في شيء معين سيما و قد ورد انه صعد المنبر و بدا

بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله و اثنی علیه و وعظ و ذکر و قد یتفق دخول بعض هذه الامور فی مقاصدها مثل ذکر الجنة و النار و کونهما من آیات الله بل هو کذلک جزما انتهی

(نصب الرایہ ص ۲۲۷، ۲۲۸ ج ۲)

لہذا جب خود علامہ زیلعی نے ہی اپنے حنفی بھائیوں کی یہ غلط فہمی دور کر کے صاحب ھدایہ کی تردید میں انہوں نے جو کہا ہے اس کی آخر میں تائید نہیں کردی؟ مگر الٹا قارن صاحب ہمیں کبوتر کی طرح آنکھیں بند کرنے کا طعنہ دیتے ہیں۔ کیا ان کی یہ حرکت "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" کا مصداق نہیں؟

امام شافعیؒ کا فرمان ایک صریح غلط بیانی

اسی عنوان کے تحت عرض کیا گیا تھا کہ مقام ابی حنیفہؒ صفحہ ۴۷، ۵۷ میں تاریخ بغداد کے حوالہ سے مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے "امام شافعیؒ نے فرمایا تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں۔ اور امام کردریؒ المتوفی ۸۲۷ھ نے امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا" حالانکہ تاریخ بغداد میں یہ قول احمد بن الصلت کے واسطہ سے ہے جو موضوع روایتیں بیان کرتا ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ بھی عرض کیا گیا کہ حضرت مولانا صاحب نے جو یہ فرمایا کہ امام کردری، امام شافعی سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔" قطعا غلط ہے۔ امام کردریؒ نے "اپنی سند سے قطعا یہ روایت بیان نہیں کی۔ موصوف نویں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں۔ نیز اس کا دار و مدار بھی ابو محمد عبداللہ الحارثی پر ہے جو متہم بالوضع ہیں... الخ " (آئینہ ص ۲۶۱) ۔ جس کے جواب میں جناب قارن صاحب کی غلیظ زبان درازی اور غلط بیانی سے قطع نظر دیکھئے! لکھتے ہیں: صریح غلط بیانی تو تب ہوتی کہ حضرت امام شافعیؒ کا یہ بیان ان کتابوں میں نہ ہوتا، ہاں، یہ حق تو

آپ کو حاصل ہے کہ کہیں یہ حوالہ حجت نہیں کیونکہ اس کی سند کمزور ہے مگر یہ حق آپ کو کس نے دیا کہ آپ اس کو صریح غلط بیانی سے تعبیر کریں۔ امام ابن عبدالبر نے الانتقاء صفحہ ۱۳۵ میں امام شافعیؒ کا یہی قول نقل کیا جس میں ابن الصلت وغیرہ نہیں... الخ (داویلا ص ۲۹۱)

درحقیقت بات یہ ہے کہ قارن صاحب اپنے غیض وغضب کے نتیجہ میں اس غلط بیانی کے اعتراض کو سمجھ ہی نہیں سکے۔ امام شافعیؒ کا یہ قول درست نہ ہونا۔ اور غلط بیانی دو علیحدہ باتیں ہیں۔ جس کا اظہار صاف طور پر کتاب میں موجود ہے۔ ہمارے الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے! اس سلسلے کی باقی تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مولانا صاحب نے مقام ابی حنیفہؒ میں اپنے روایتی انداز میں جو یہ فرمایا ہے کہ امام حافظ الدین کردریؒ امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں" قطعا غلط ہے "امام کردریؒ نے "اپنی سند سے قطعا یہ روایت بیان نہیں کی۔" تو کیا امام کردریؒ نے یہ قول اپنی سند سے بیان کیا؟ قطعا نہیں۔ لہذا یہ غلط بیانی نہیں تو اور کیا ہے؟

قارئین کرام غور فرمائیے! اصل اعتراض سے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لینا اور پھر اسی بناء پر بے جا سوال کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ رہی یہ بات کہ یہی قول الانتقاء میں بھی موجود ہے مگر سند میں احمد بن الصلت وغیرہ نہیں۔ مگر شاید قارن صاحب کو یہ علم ہی نہیں۔ یہ قول عباس بن عزیز کی سند سے تاریخ بغداد صفحہ ۳۴۶ ج ۱۳ میں بھی موجود ہے۔ ہمیں یہ نئی خبر آپ کیا دے رہے ہیں۔ جب اسی عباس کا کوئی اتہ پتہ کتب رجال میں کہیں نظر نہیں آتا ہے تو یہ قابل استناد کیونکر ہو سکتا ہے؟ اندازہ کیجئے کہ اصل اعتراض سے جسے ہم نے غلط بیانی قرار دیا کس چابکدستی سے اس سے آنکھیں بند کر لیں۔ پھر احمد بن الصلت اور ابو محمد عبداللہ الحارثی کا دفاع نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ انہوں نے ان دونوں کو ناقابل قبول تسلیم کر لیا۔ ورنہ خاموشی چہ معنی دارد؟

مناقب میں موضوع احادیث

اس عنوان کے تحت ہم نے ذکر کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے فرمایا کہ "ناوان دوستوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں جعلی حدیثیں پیش کی ہیں" اور عرض کیا کہ اس قسم کے ناوان دوستوں نے امام صاحب کے مناقب میں وضعی مناقب اور جھوٹے قصے بھی گھڑے ہیں ان کی بھرتی بھی نہ ہونی چاہیے۔ (آئینہ ص ۲۶۲) جس پر وکیل صاحب کی رگ حمیت پھڑکی تو فرمایا حضرت شیخ الحدیث اصول پر قائم ہیں۔ انہوں نے من گھڑت حدیثیں پیش کرنا پسند نہیں کیا۔ امام شافعیؒ کا فرمان امام ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے ہی دیکھ لیں جس میں امام احمدؒ بن الصلت نہیں۔ (واویلا محلہ ص ۲۹۲)

کیا امام ابن عبدالبرؒ کی سند امام شافعیؒ کے قول کے سلسلہ میں قابل اعتبار ہے ؟ قطعاً نہیں۔ تو اس حوالہ کا کیا فائدہ اور کہاں کی "اصول پسندی" ؟ اور عرض ہے۔

اتنی نہ بڑھا پاکی داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا کو دیکھ

مولانا صفدر صاحب نے اپنی اسی محبوب کتاب " مناقب ابی حنیفہؒ " صفحہ ۷۳ پر "امام صدر الائمہ مکی حنفی " کی مناقب موفق صفحہ ۲۵ جلد ۲ کے حوالہ سے امام عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول نقل کیا۔ حالانکہ مناقب کا یہ صفحہ ۴۵ ہے ۲۵ نہیں اور باقی سند سے قطع نظر یہ بھی عبداللہ الحارثی کے واسطہ سے منقول ہے۔ صفحہ ۷۶ پر تاریخ بغداد صفحہ ۳۴۲ ج ۱۳ کے حوالہ سے امام یزیدؒ بن ھارون کا قول نقل کیا۔ حالانکہ یہ احمد بن الصلت کے واسطہ سے منقول ہے۔ صفحہ ۷۹ پر تاریخ بغداد صفحہ ۳۴۳ جلد ۱۳ کے حوالہ سے امام عبداللہ بن مبارکؒ کے دو ایسے قول نقل کئے جو احمد بن الصلت کے واسطہ سے ہیں۔ اسی طرح صفحہ ۸۱ پر تاریخ بغداد صفحہ ۳۴۵ ج ۱۳ کے حوالہ سے نضر بن شمیل کا قول

بھی احمد بن الصلت کے واسطہ سے ہے نیز اسی صفحہ پر امام یحیی بن سعید کا قول بھی اسی احمد بن الصلت کے واسطہ سے ہے۔ صفحہ ۷۷‘ ۸۷ پر مناقب موفق کے حوالہ سے جو دو قول امام یزیدؒ بن ہارون سے منقول ہیں وہ دونوں عبداللہ الحارثی سے ہی منقول ہیں بلکہ موفق کے مناقب سے منقول اکثر و بیشتر اقوال مجہول اور ناقابل اعتبار راویوں سے منقول ہیں ان سے قطع نظر احمد بن الصلت کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب بھی معترف ہیں کہ وہ "انتہائی کمزور اور جعل ساز راویوں " میں شمار ہوتا ہے۔ (الکلام المفید ص ۲۴۵) لھذا اس جیسے جعل ساز کے واسطہ سے یہ اقوال نقل کرنا کہاں کی اصول پسندی ہے؟ قارن صاحب! عقیدت نہیں بلکہ حقیقت کی نگاہ سے دیکھیں ان شاء اللہ صحیح صورت حال آشکارہ ہو جائے گی۔ لیکن حبک الشي یعمی و یصم کے مطابق والد صاحب کی محض عقیدت و وکالت نے انہیں کسی کام نہیں چھوڑا‘ اسی حق وکالت میں جو پینترے انہوں نے بدلے ‘جھوٹ کو سچ کر دکھانے میں جو کرتب دکھائے‘ اصول شکنی کی بلکہ مسلک کے خلاف موقف اختیار کرنے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کی گئی۔ اس اصول پر ہم ان کی اس وکالت کی داد دیتے ہیں۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرہ کا اضافہ

حضرت مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن صفحہ ۳۳۵ میں کراچی سے طبع ہونے والے مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخہ سے اپنے مسلک کے مطابق نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت نقل کی ہے اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے نیز فرمایا کہ التعلیق الحسن اور فتح الملہم میں اس کی مزید تفصیل دیکھیے۔ مگر ہم نے عرض کیا کہ ادارۃ القرآن کراچی کے ناشرین نے مصنف ابن ابی شیبہ کے اس نسخہ کو طبع کرنے میں بڑی بد دیانتی کا مظاہرہ کیا کیونکہ مصنف کی یہی جلد پہلی بار ہندوستان میں مولانا ابوالکلام اکادمی کے زیر تحقیق ۱۹۶۶ء میں طبع ہوئی اس کا عکس دوبارہ الدار السلفیہ بمبئی سے طبع ہوا۔ پھر ۱۹۸۹ء میں شیخ کمال

یوسف الحوت کی تحقیق سے المصنف کا جو نسخہ دار التاج بیروت میں طبع ہوا اس میں بھی یہ زیادتی نہیں ادارۃ القرآن کراچی کے ناشرین نے ہندوستان میں طبع ہونے والے نسخہ کا عکس جب شائع کیا تو بلا حوالہ " تحت السرۃ " کا حدیث میں اضافہ کردیا۔ اضافہ کردیا۔ اگر ان کے پاس کوئی نسخہ ایسا ہوتا جس میں یہ اضافہ پایا جاتا تھا تو انہیں چاہیے تھا کہ اس کا حوالہ دیتے اور اسی کے مطابق پورے نسخہ کو شائع کرتے لیکن یہ تو ان سے نہ ہوسکا۔ البتہ مسلک کی حمیت اور مذھب کی پاسداری میں اپنی طرف سے اس کا اضافہ کردیا۔

جس کے جواب میں جناب قارن صاحب کی گرم گفتاری سے قطع نظر فرماتے ہیں " حاشیہ فیض الباری میں ہے کہ اس زیادت کا ذکر ملا قائم سندھی نے کیا' علامہ نیموی ؒ نے فرمایا کہ مدینہ طیبہ کے قبہ محمودیہ میں یہ الفاظ ثابت ہیں اثری صاحب کی اس جانب نہ جانے نظر کیوں نہیں گئی۔ " حالانکہ راقم اثیم نے خود اسی بات کی وضاحت کی ہے کہ " حافظ قاسم قطلوبغا ان کے بعد شیخ محمد قائم ؒ سندھی اور شیخ محمد ہاشم ؒ سندھی اور بعض دیگر حنفی علماء نے اس کی صحت کا دعوی کیا ہے۔ " (آئینہ صفحہ ۲۶۹) اس لئے یہ ساری تفصیل الحمدللہ اس ناکارہ کی نظر میں ہے۔ وکیل صاحب کو ہی نظر نہ آئے تو اس میں ہمارا کیا قصور ہے ؟ مگر ان نسخوں کی بناء پر جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ ایک پہلے سے مطبوعہ نسخہ کا عکس شائع کرتے ہوئے اس کا حوالہ دیئے بغیر اس اضافہ کو نقل کرنے کا حق ادارۃ القرآن کے ناشرین کو کس نے دیا ہے ؟ انہیں وہ نسخہ شائع کرنا چاہیے تھا یا کم از کم اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا لیکن اس سے بے نیاز ہو کر یہ اضافہ مطبوعہ نسخہ میں شرمناک خیانت نہیں تو اور کیا ہے ؟ قارن صاحب ! اصل حقیقت کو ملحوظ رکھیں' پہلے کے کن نسخوں میں کیا ہے ؟ اس کی تو یہاں بحث ہی نہیں پھر کیا حاشیہ فیض الباری ہی میں قبہ محمودیہ وغیرہ نسخوں کا ذکر کرنے کے باوجود کیا علامہ نیموی ؒ اور علامہ بدر عالم ؒ حاشیہ فیض الباری میں ان نسخوں پر مطمئن ہیں ؟ وہ تو

بآنگ دہل فرماتے ہیں " لم یرتض به العلامة ظهیر احسن رحمه الله تعالی و ذهب الی ان تلک الزیادة معلولة " کہ علامہ ظہیر احسن نیموی رحمہ اللہ اس زیادت پر راضی نہیں ہوئے' وہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ زیادتی معلول ہے' لھذا جب ان نسخوں میں اس زیادتی کا اظہار کرنے والے یہ دونوں حنفی حضرات خود مطمئن نہیں تو جناب قارن صاحب کس منہ سے کہتے ہیں کہ اثری صاحب نے ان نسخوں کا ذکر نہ کر کے تعصب اور مسلکی حمیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ حالانکہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ ان نسخوں کی طرف اشارہ ہم نے آئینہ میں بھی کیا ہے پھر انہی نسخوں کے حوالے جن دو حضرات نے دیئے وہی ان پر عدم اطمینان کا اظہار فرماتے ہیں بتلایئے ! مسلکی حمیت کا مظاہرہ کون کر رہا ہے ؟

وکیل صفائی کی غلط بیانی

راقم نے عرض کیا تھا کہ علامہ نیموی ؒ نے التعلیق الحسن صفحہ ۷۱ میں صراحت کی ہے کہ " تحت السرہ " کی زیادتی محفوظ نہیں اور متن کے اعتبار سے یہ ضعیف ہے بلکہ مولانا بدر عالم ؒ نے علامہ نیموی ؒ کے رسالہ " الدرة الغرة فی وضع الیدین تحت السرة " کے حوالہ سے حاشیہ فیض الباری صفحہ ۲۶۷ جلد ۲ میں لکھا کہ انھوں نے فرمایا کہ یہ زیادتی معلول ہے' مگر کتنی حیرت کی بات ہے کہ مولانا صفدر صاحب اس کے برعکس بڑے حوصلہ سے فرماتے ہیں تفصیل " التعلیق الحسن " میں ملاحظہ کیجئے جبکہ " التعلیق الحسن" میں تفصیل کے بعد اسے غیر محفوظ اور متن کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا گیا ہے' بتلایئے ! اس سے بڑھ کر اور کیا غلط بیانی ہوگی ؟ وکیل صفائی سے اس کا تو کوئی جواب نہ ہوسکا' نہ انہیں اس بات کو تسلیم کرنے کی اخلاقی جرات ہوئی کہ " التعلیق الحسن " کا حوالہ بے فائدہ اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے موقف کے برعکس ہے البتہ انھوں نے اس بات کو تسلیم کرکے کہ " بے شک علامہ نیموی ؒ نے پہلے سے التعلیق الحسن میں اس زیادت کو غیر محفوظ کہا۔ " (واویلا ص ۳۰۱)' دبے

لفظوں میں ہمارے تعاقب کو تسلیم کر لیا ہے لیکن اس کے متصل بعد لکھتے ہیں : " مگر بعد کو انھوں نے اپنے نظریہ سے رجوع کر لیا تھا اور تعلیق التعلیق میں یہ لکھا ہے : " فیقبل هذه الزیادة ویقع الترجیح بینها وبین معارضها لان هذه الروایة ارفع سندا من روایة علی الصدر التی اخرجها ابن خزیمة والبزار " یعنی اس زیادت کو قبول کیا جائے گا اور اس میں اور اس کی مدمقابل دوسری روایت میں تعارض ہوگا اور اس کو ترجیح ہو گی کیونکہ اس کی سند علی الصدر والی روایت کی سند سے ارفع ہے جس کی تخریج امام ابن خزیمہؒ اور امام بزارؒ نے کی ہے۔" نہایت حیرت کی بات ہے کہ اثری صاحب کو علامہ نیمویؒ کی آخری رائے اور آخری کتاب کے الفاظ نظر نہیں آئے (واویلا ص ۳۰۱) مگر یقین جانیئے ! جسطرح حضرت شیخ الحدیث صاحب نے " التعلیق الحسن " کا حوالہ بے سود دیا اسی طرح ان کے وکیل صفائی' فرزند ارجمند نے تعلیق التعلیق کا حوالہ نقل کرنے میں بھی انتہائی بددیانتی اور ڈبل غلطی کا ارتکاب کیا۔

اولاً انھوں نے " تعلیق التعلیق " کو آخری کتاب اور آخری رائے قرار دیا حالانکہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن کے ساتھ ہی التعلیق الحسن اور مزید اس کا حاشیہ تعلیق التعلیق کے نام سے لکھا یہ نہیں کہ " التعلیق الحسن " آثار السنن کے کسی پہلے ایڈیشن کے بعد لکھی گئی ہے یا آخری دور میں انھوں نے یہ حاشیہ لکھا۔ چنانچہ خود علامہ نیمویؒ اپنے رسالہ سیر بنگال مطبوعہ ۱۳۲۰ھ کے سرورق کے اشتہار میں لکھتے ہیں :

> " فقیر نے متوکلا علی اللہ آثار السنن نام کی ایک کتاب لکھنا شروع کی جس کے ساتھ عربی میں ایک عمدہ حاشیہ لکھنا شروع کیا جس کا نام التعلیق الحسن علی آثار السنن رکھا گیا ہے اور جابجا اس حاشیہ کا حاشیہ بھی لکھا ہے جس کا نام تعلیق التعلیق ہے.... الخ "

(بحوالہ القول الحسن)

کیا اس وضاحت کے بعد وکیل صاحب کی یہ کارروائی تار عنکبوت کی طرح تار تار نہیں ہو جاتی کتنے افسوس کی بات ہے کہ اپنی بے خبری کو علم و معرفت کا پیراہن پہنا کر یہ حضرت دھوکا دینے میں کتنے مشاق ثابت ہوئے ہیں ع

بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں

ثانیاً: رہی تعلیق التعلیق کی عبارت تو وکیل صاحب نے بڑی ہوشیاری اور عیاری سے اپنے قارئین کو دھوکا دیا اور مکمل الفاظ نقل نہ کرکے بدترین بددیانتی کا مظاہرہ فرمایا' حقیقت ملاحظہ ہو! علامہ نیمویؒ نے ابن ابی شیبہ میں "تحت السرہ" کے اضافہ کو "التعلیق الحسن" میں متن کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے جس کا اعتراف وکیل صاحب بھی کر چکے ہیں ان کے الفاظ ہیں: "لکنہ ضعیف من جھۃ المتن" اسی آخری جملہ پر انھوں نے مزید یہ حاشیہ لکھا جس کا نامکمل حوالہ وکیل صاحب نے دیا مکمل الفاظ دیکھیے

قولہ لکنّہ ضعیف من جھۃ المتن قلت ھذا علی ماحققنا قریبا و اما ما ذھب الیہ الحافظ ابن حجر فی شرح النخبۃ فتقبل ھذہ الزیادۃ... الخ

یعنی ان (علامہ نیموی) کا یہ قول "کہ وہ متن کے اعتبار سے ضعیف ہے" میں کہتا ہوں یہ اس کے مطابق ہے جس کی پہلے قریب ہی میں ہم نے تحقیق کی ہے اور جو خیال حافظ ابن حجرؒ کا شرح نخبہ میں ہے تو اس کے مطابق یہ زیادتی مقبول ہے۔ اس کے بعد وہی عبارت ہے جو جناب وکیل صاحب نے نقل کی جس کا ترجمہ ان کے الفاظ ہی میں آپ نے پڑھا اسی عبارت سے وکیل صاحب یہ تاثر دے رہے ہیں کہ یہ آخری رائے ہے جس میں انھوں نے اس زیادت کو قبول کیا ہے' حالانکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس زیادت کو قبول کرنے کی بات حافظ ابن حجرؒ کے قول کے مطابق ہے جس کی تردید خود انھوں نے اس سے پہلے

التعلیق الحسن صفحہ ٦٦ میں کی ہے تو کیا وکیل صاحب کے قول کی بناء پر کہا جائے گا کہ ثقہ کی زیادت کے بارے میں جو علامہ نیموی" نے پہلے بحث کی اور حافظ ابن حجر" کی تردید کی تو اس سے بھی انھوں نے رجوع کرلیا ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ انھوں نے تو اسی عبارت میں واضح کردیا ہے کہ متن کے اعتبار سے اسے ضعیف' میں نے اپنی سابقہ تحقیق کے مطابق کہا ہے۔

قارئین کرام! انصاف کیجئے کہ نصرت العلوم کے یہ استاد حدیث کس عیاری سے دھوکا دیتے ہیں اور اپنے حلقہ احباب کی بے خبری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خوشی کے شادیانے بجاتے ہیں کہ جی! ہم نے آئینہ کا جواب لکھ دیا ہے' پھر یہ بات بھی انھوں نے عجیب کہی کہ " التعلیق الحسن" اور "فتح الملہم" میں " علی الصدر" اور " تحت السرہ" کی روایت کو متن کے لحاظ ایک جیسی کہا گیا ہے مگر تحت السرہ کی روایت سند کے لحاظ سے اقوی ہے تو اسی بحث کے خلاصہ کے طور پر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارد؟ اثری صاحب اصول سے بے خبر ہیں مگر طعن حضرت شیخ الحدیث صاحب کو دے رہے ہیں.... الخ (واویلا ص ۳۰۰'۳۰۱)

مگر انہیں کون باور کرائے کہ اصول سے بے خبری کا طعنہ پہلے علامہ نیموی" اور علامہ " عثمانی" کو دیجئے جنھوں نے سند کے اعتبار سے صحیح کہنے کے باوجود متن کے اعتبار سے ضعیف اور غیر محفوظ کہا' اس کو صحیح نہیں مانا تو آپ کے اکابر نے جن کی تحقیق پر آپ کو ناز ہے۔ لیکن دیکھیے! باپ کی وکالت میں اپنے اکابر کا دامن بھی کس طرح چھوڑا جارہا ہے بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے مولانا مبارک پوری کو جواب دے دیا کہ "جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا' چہ معنی دارد؟ مگر جناب! یہ معنی علامہ نیموی" اور مولانا عثمانی" سے پوچھ لیجئے کہ حضرت جب آپ سند کو صحیح مانتے ہیں تو پھر اسے صحیح تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ پھر جس اصول کی یہاں دھائی دی جارہی ہے اس کی تردید تو علامہ نیموی نے کردی ہے۔ لہذا

آپ کو ان کا نام اپنی تائید میں پیش کرنے کا حق کیسے پہنچتا ہے؟

وکیل صفائی کی نئی منطق

راقم نے عرض کیا تھا کہ ابن ابی شیبہ کی یہی روایت مسند امام احمدؒ سنن دار قطنی اور شرح السنہ للبغوی میں امام وکیعؒ کی اسی سند سے مروی ہے مگر ان میں یہ اضافہ نہیں امام وکیعؒ کے معاصر امام عبداللہ بن مبارکؒ نے بھی موسیٰ بن عمیرؒ سے یہ روایت بیان کی اس میں بھی یہ اضافہ نہیں (آئینہ ص ۲۷۰) یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ابن ابی شیبہ میں یہ زیادت درست نہیں جس کے جواب میں جناب قارن صاحب لکھتے ہیں: "یہ بات تب وزنی ہوتی جب ایک ہی سند کی وجہ سے دو کتابوں میں متن کے الفاظ میں کمی بیشی نہ ہوتی۔ حالانکہ کتب حدیث میں اس کے بیشمار مثالیں ملتی ہیں.... الخ" (واویلا ص ۲۹۹) اس کے بعد انھوں نے چند مثالیں بزعم خویش پیش کیں۔ مگر ان بیچاروں کو کمی بیشی کے مفہوم میں یہ بات سمجھنے کی توفیق ہی نہیں ملی کہ محل استدلال جملہ کی کمی بیشی کا کیا حکم ہے، ان کے بس کی بات ہو تو اصول حدیث سے شاذ اور غیر محفوظ کی قسم ہی خارج کر دیں۔ علامہ نیمویؒ تو اس فرق کو سمجھتے تھے تبھی انھوں نے سند صحیح کہنے کے باوجود اسے غیر محفوظ اور اس زیادت کو ضعیف قرار دیا مگر وکیل صاحب پر اپنے موکل کی تائید کا بھوت سوار ہے اس لئے وہ کسی صحیح بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں۔

مولانا بدر عالم پر غلط الزام

مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں علامہ نیمویؒ کا حوالہ پیش کیا جس پر ہم نے عرض کیا وہ تو اس کے متن کو ضعیف اور غیر محفوظ کہتے ہیں جیسا کہ پہلے آپ تفصیل ملاحظہ فرما چکے ہیں اور مزید تاکید کے لئے ہم نے عرض کیا کہ مولانا بدر عالمؒ نے حاشیہ فیض الباری میں بالوضاحت لکھا ہے کہ علامہ

نیموی ؒ نے اسی زیادت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اس لیے مولانا صفدر صاحب کا اپنی تائید میں علامہ نیموی ؒ کا حوالہ پیش کرنا غلط بیانی پر مبنی ہے جس کے جواب میں جناب استاذ حدیث نصرت العلوم لکھتے ہیں : " اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ متکلم اور قائل کا اپنا قول معتبر ہوتا ہے جب خود علامہ نیموی ؒ نے تعلیق التعلیق میں " فتقبل هذه الزيادة " فرما دیا تو یہی ان کا قول اور فیصلہ ہے، لهذا اس کے خلاف ان کی جانب نسبت کرنے والوں (مولانا بدر عالم) کے بارے میں یہی کہیں گے کہ انھوں نے ان کے پہلے قول کے مطابق ایسی نسبت کردی ہے ورنہ پہلے قول سے ان کا رجوع ثابت ہے "(داریلا ص ۳۰۲) تعلیق التعلیق میں " آخری رائے " کی حقیقت آپ معلوم کر چکے' کیا مولانا بدر عالم کو تعلیق التعلیق کی اس " آخری رائے " کا علم نہ ہوسکا؟ جناب قارن صاحب ! اپنے اکابر کے بارے میں ایسی بدظنی اور اپنے منہ میاں مٹھو بننے کی عادت اچھی نہیں' پھر یہ بھی کتنا عظیم دھوکا ہے کہ انھوں نے گویا غلط فہمی میں ان کی طرف اس موقف کی " نسبت کردی " حالانکہ مولانا بدر عالم مرحوم نے ان کی طرف اس قول کی نسبت نہیں کی بلکہ علامہ نیموی ؒ کے رسالہ " الدرة الغرة فی وضع الیدین تحت السرة" کے حوالہ سے لکھا ہے وہ اس زیادت کو معلول قرار دیتے ہیں اور آخر میں تاکیدا فرماتے ہیں : فراجعه کہ اس کی مراجعت کی جائے مگر اندازہ کیجئے ! وکیل صاحب مولانا بدر عالم پر کس بے دردی اور بے جگری سے غلط فہمی کا الزام عائد کرتے ہیں ۔

تم سے امید وفا ہو گی جسے ہو گی
ہمیں دیکھنا تو یہ ہے کہ تو ظالم کہاں تک ہے

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ نیموی نے اپنے اسی رسالہ " الدرة الغرة " کا حوالہ " التعلیق الحسن " صفحہ ۶۵ میں بھی دیا ہے اور اسی رسالہ میں قبہ محمودیہ میں مصنف کے اسی نسخہ کا ذکر کیا جس میں " تحت السرہ " کے

الفاظ ہیں مگر بعد میں "التعلیق الحسن" تحریر کرتے ہوئے اسی نسخہ کا حوالہ علامہ نیموی" نے نہیں دیا آخر کیوں ؟ اور مولانا بدر عالم مرحوم نے فیض الباری میں اسی زیادت پر بحث کرتے ہوئے علامہ کاشمیری" سے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے اس زیادتی کا تذکرہ علامہ قاسم" قطلوبغا نے کیا مگر یہ الفاظ بھی بعض نسخوں میں نہیں پائے جاتے علامہ حیات سندھی کا خیال ہے کہ درحقیقت زیادتی کے نسخہ میں کچھ کمی اور حذف واقع ہوا ہے جس کی بناء پر اثر نخعی کا متن مرفوع بن گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کوئی عجب نہیں کہ یوں ہی ہوا ہو کیونکہ میں نے مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں کسی میں بھی میں نے یہ زیادتی نہیں پائی۔ ان کے آخری الفاظ ہیں :

" قلت ولا عجب ان یکون کذلک فانی راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدتہ فی واحدۃ منھا"

(فیض الباری ۲۶۷ ج ۲)

غور کیجئے ! علامہ کاشمیری نے بھی علامہ سندھی کے موقف کی تائید کی ہے اور رہی سہی کسر مولانا بدر عالم مرحوم نے حاشیہ میں علامہ نیموی" کے حوالہ سے پوری کردی کہ انھوں نے اکثر نسخوں میں اس زیادت کو تسلیم کرکے بھی معلول ہی قرار دیا ہے۔ انصاف پسند کے لئے یہ بات تو بڑی واضح تھی مگر ضد اور تعصب کے ماروں نے پھر بھی علامہ نیموی" کا غلط حوالہ دیا او پھر اسے صحیح بنانے میں جو پینترے وکیل صفائی نے بدلے اس پر تو ہمیں پھر یہی محاورہ یاد آتا ہے کہ خدا نباش اول کا بھلا کرے

مولانا بنوری کی عبارت میں خلط مبحث

اس سلسلے میں مزید عرض کیا تھا کہ مولانا بنوری نے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ علامہ نیموی" نے اس زیادت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے لھذا علامہ نیموی" کا حوالہ جو مولانا صفدر صاحب نے اپنی تائید میں دیا یہ سراسر دھوکا ہے' ملاحظہ ہو

آئینہ صفحہ ۲۷۲' جس پر جناب قارن صاحب کی وکیلانہ ہوشیاری کی داد دیجئے کہ اصل اعتراض کا جواب دینے کی بجائے کہہ دیا کہ "مولانا بنوری کی عبارت پوری نقل نہیں کی گئی اگر ان کی عبارت پیش کرنی ہی تھی تو پوری نقل کرتے مگر اثری صاحب کے پلے چونکہ پھر کچھ نہیں رہتا اس لئے عافیت یہی سمجھی کہ عبارت کا اتنا حصہ ہی ذکر کر دیا جائے جس سے جان بخشی ہوجائے۔" (واویلا ص ۳۰۲'۳۰۳) مگر ہمارا سوال تو یہ ہے کہ کیا اسی عبارت میں تحت السرۃ کے اضافہ کو انھوں نے علامہ نیموی ؒ کے حوالے سے غیر محفوظ کہا ہے یا نہیں ؟ جب اس حقیقت کا اظہار موجود ہے تو پھر اس میں بعد کی عبارت نقل نہ کرنے میں عافیت کے کیا معنی ؟ ہم نے تحت السرہ یا "علی الصدر" کی روایت پر بحث نہیں کی ' دونوں میں کسی کو ترجیح یہاں نہیں دی ' بات کی ہے تو یہ کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنی تائید میں جو علامہ نیموی ؒ کا نام پیش کیا یہ بہر آئینہ غلط اور صریح دھوکا ہے۔ مولانا بنوری ؒ نے فرمایا ہے کہ شیخ نیموی ؒ نے اس زیادت کو غیر محفوظ کہا ہے۔ بتلایئے ! کتنی عیاری سے وکیل صاحب اصل بحث سے صرف نظر کرکے بات کو دوسرے معنی میں پیش کررہے ہیں اور اپنے ناخواندہ حواریوں کو بیوقوف بنا رہے ہیں کہ ہم نے جواب دے دیا۔

مولانا صفدر صاحب کی تضاد بیانی

اگر ہم اس کی صحت و ضعف پر بحث کرتے تو مولانا صفدر صاحب نے صحیح ابن خزیمہ کی روایت پر مومل بن اسماعیل کی وجہ سے جو جرح کی ہے اس کا جواب دیتے اور عرض کرتے کہ حضرت ! صفحہ ۳۳۷ پر تو آپ صحیح ابن خزیمہ کی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں مگر صرف بارہ صفحات بعد لکھتے ہیں:

"جن محدثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لئے کافی ہے جیسے صحیح ابن خزیمۃ.... الخ" (خزائن السنن ص ۳۵۰)

بلکہ خود وکیل صفائی اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" جن کتابوں میں صحت کا التزام کیا گیا ہے ان میں راوی کی حیثیت اور ہے اور اگر وہی راوی کسی دوسری جگہ آجائے تو اس کی حیثیت اور ہوگی " (واویلا ص ۲۴۷)

وکیل اور ان کے موکل کی اس وضاحت کے بعد انہیں کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ صحیح ابن خزیمۃ کی روایت کو ضعیف کہیں اور اس کے راوی موءمل بن اسماعیل پر جرح کریں۔ لیکن ہم اس بحث میں پڑے ہی نہیں' بلکہ ہم نے تو علامہ نیموی ؒ کے نام سے جو گھپلا مولانا صفدر صاحب نے کیا اس کی نشاندہی کی جس کا کوئی معقول جواب وکیل صاحب سے نہیں بن سکا اور نہ ہی ان شاء اللہ بن سکے گا۔لو کان بعضھم لبعض ظھیرا

مولانا عثمانی کی عبارت اور وکیل صفائی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کے تائید کے لیے علامہ نیموی ؒ کے علاوہ مولانا عثمانی ؒ کو بھی پیش کیا اور فرمایا کہ " فتح الملھم میں اس کی مزید تفصیل ملاحظہ کیجئے " (خزائن السنن ص ۳۳٦) مگر ہم نے عرض کیا کہ فتح الملھم کا حوالہ بھی بے جا اور بے فائدہ ہے۔ مولانا عثمانی مرحوم نے علامہ نیموی ؒ کی تحقیق پر ہی اعتماد کرتے ہوئے اس کی سند کو صحیح اور متن کو ضعیف قرار دیا ہے کوئی نئی بات نہیں کہی۔ لہذا جب انھوں نے متن کو صحیح نہیں کہا تو مولانا صفدر صاحب کا اپنی تائید میں ان کا حوالہ دینا بھی غلط ہے اس اعتراض کا جواب تو جناب وکیل صاحب سے حسب سابق بن نہیں سکا البتہ دل کا غبار ہلکا کرنے اور اپنے حواریوں کو مطمئن کرنے کے لئے بس یہ فرما دیا کہ " فتح الملھم کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا گیا ہے' اصل ترجمہ سے چونکہ واضح ہوتا ہے کہ دوسری روایت علی الصدر والی کا متن بھی ضعیف ہے' اس لئے اثری صاحب نے ترجمہ ہی ایسا کیا کہ جس سے دوسری روایت کے متن کے بارے میں کچھ معلوم ہی نہ ہوسکے

یہ ہے ان کی دیانت اور انکی علمی خدمت" (واویلا ص ۳۰۳)

حالانکہ ہم پہلے ہی وضاحت کر چکے ہیں کہ دونوں روایات میں ترجیح یا "علی الصدر" کی روایت کی صحت ہمارا یہاں موضوع ہی نہیں اگر یہ ہمارا موضوع ہوتا تو وکیل صاحب کا اعتراض قدرے معقول تھا مگر دیکھا آپ نے کہ اصل اعتراض کا تو کوئی جواب نہیں دیا گیا مگر اپنی طرف سے ایک نئی بحث چھیڑ دی کہ "ترجمہ غلط کیا" کیا اس "غلط ترجمہ" کے باوجود جو بات ہم نے عرض کی کہ "مولانا عثمانیؒ نے علامہ نیمویؒ کی تحقیق پر ہی اعتماد کرتے ہوئے اس کی سند کو صحیح اور متن کو ضعیف قرار دیا ہے" وہ غلط ثابت ہو سکی ؟ قطعاً نہیں' تو پھر اس الزام کا کیا فائدہ ؟ قارن صاحب کی ساری کارروائی یہ ہے کہ اگر " تحت السرة" کو ضعیف کہا ہے تو " علی الصدر " کو بھی تو ضعیف کہا گیا ہے اور عربی عبارت " وان سلم ضعفها ایضا من جهة المتن " کا ترجمہ کہ "اگرچہ متن کے اعتبار سے اس کا ضعف مسلم ہے " صحیح نہیں بلکہ یوں ہے " اگرچہ متن کے اعتبار سے اس کا ضعف بھی مسلم ہے " یعنی "بھی" کا لفظ ہونا چاہیے تھا تاکہ دونوں کا ضعف ثابت ہوتا ع

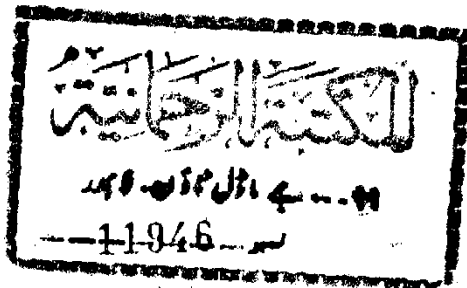
اتنی سی بات تھی جسے جھگڑ بنادیا

ہم اپنا مدعا واضح کر چکے ہیں مگر اس " بھی " سے انہیں یہ تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ " علی الصدر "کی روایت ہی نہیں " تحت السرة " کو بھی انھوں نے ضعیف کہا ہے۔ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ " علی الصدر " کی روایت ضعیف مگر " تحت السرة " کی صحیح اور پھر اسی دعوی پر بطور تائید نام مولانا عثمانی مرحوم کا' بتلایئے ! جب اپنے اس " صحیح ترجمہ" کو ہی وہ نہیں مانتے تو اس ناکارہ کے "غلط ترجمہ" کو کیونکر وہ تسلیم کر سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ خود علامہ نیمویؒ نے اس زیادت کو " التعلیق الحسن " اور بقول مولانا بدرعالم "الدرة الغرة میں غیر محفوظ کہا اور انہی کے نام سے اس حقیقت

کااظہار مولانا بدرعالم' مولانا عثمانی اور مولانا بنوری رحمہم اللہ نے کیا کہ علامہ نیموی ۃ تحت السرۃ کی زیادت کو غیر محفوظ قرار دیتے ہیں وکیل صاحب کی اس تک بندی کی حقیقت تو آپ معلوم کر چکے ہیں کہ علامہ نیموی" کا یہ پہلا موقف تھا آخری رائے ان کی تعلیق التعلیق میں ہے کہ اسی زیادت کو قبول کیا جائے گا مگر کیا یہ حقیقت ان تینوں کی تصانیف کو یہ اکابرین دیوبند زیادہ جانتے ہیں یا حضرت مولانا صفدر صاحب کے برخوردار قارن صاحب زیادہ جانتے ہیں؟

حرف آخر

قارئین کرام! ہم نے نہایت اختصار سے اللہ تعالی کی توفیق سے جناب قارن صاحب کی دفاعی کوشش کو واضح کر دیا ہے اختصار ہی کے پیش نظر ہم نے اس کا مکمل جواب نہیں دیا ورنہ یہ جواب الجواب دو چند ہو جاتا۔ ہماری اس وضاحت سے موصوف کی زبان' علم و فہم' صداقت و امانت کا حال آپ بخوبی معلوم کر چکے ہیں اور اسی سے اس بات کا اندازہ لگالینا بھی کوئی مشکل نہیں رہا کہ باقی مباحث میں جناب قارن صاحب نے اپنے والد گرامی کی حمایت کا حق کس حد تک ادا کیا ہو گا اور ہماری گرفت کے جواب میں کہاں تک عہدہ برآ ہو سکے ہوں گے اور اپنی لیاقت' صداقت و دیانت کے کیسے کیسے مظاہرے کئے ہوں گے ع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

ارشادالحق اثری عفااللہ عنہ

ادارہ کی دیگر مطبوعات

۱۔ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية

۲۔ إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر
للمحدث شمس الحق الديانويؒ۔

۳۔ المسند للإمام أبي يعلىٰ أحمد بن علي بن المثنى الموصليؒ۔
(چھ ضخیم جلدوں میں)

۴۔ المعجم للإمام أبي يعلى الموصليؒ۔

۵۔ المقالة الحسنىٰ (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفوريؒ۔

۶۔ جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين
للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي۔

۷۔ امام دار قطنیؒ۔

۸۔ صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین۔

۹۔ موضوع حدیث اور اس کے مراجع۔

۱۰۔ عدالت صحابہؓ۔

۱۱۔ کتابت حدیث تا عہد تابعین۔

۱۲۔ الناسخ والمنسوخ۔

۱۳۔ احکام الجنائز۔

۱۴۔ محمد بن عبدالوہابؒ۔

۱۵۔ قادیانی کافر کیوں؟

۱۶۔ پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز۔

۱۷۔ مسئلہ قربانی اور پرویز۔

۱۸۔ پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث۔

۱۹۔ توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الامام۔

۲۰۔ احادیث ہدایہ: فنی و تحقیقی حیثیت۔

۲۱۔ آفات نظر۔

۲۲۔ فضائل رجب للامام ابی بکر الخلالؒ۔

۲۳۔ تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلانيؒ۔

۲۴۔ مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں۔

۲۵۔ آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے۔

۲۶۔ حرز المؤمن۔

۲۷۔ احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش۔

۲۸۔ امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ۔

۲۹۔ مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ

۳۰۔ اسباب اختلاف الفقہاء۔